

# مقدمة في علم الاجتماع

تأليف  
أرمان كوقيلبيه

ترجمة

عباس أحمد السرياني  
دبلوم عال  
في العلوم الاجتماعية

الدكتور السيد محمد بدوي  
أستاذ علم الاجتماع  
بجامعة الاسكندرية

١٩٨٠



دار المعارف

# مقدمة في علم الاجتماع

تأليف  
أرمان كوقيليه

ترجمة

عبد الله أحمد السرياني  
دبلوم عال  
في العلوم الاجتماعية

الدكتور السيد محمد بدوي  
أستاذ علم الاجتماع  
بجامعة الاسكندرية

١٩٨٠



دار المعارف



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





تقديم الترجمة

## تقديم الترجمة

---

هذا الكتاب الذى تقدمه اليوم إلى قراء العربية من الطلاب ومحبي الثقافة يعتبر من المراجع الأساسية التى يجب أن يبدأ بقراءتها واستيعابها كل من يريد أن يلم بمسائل علم الاجتماع ويطلع على مراحل نشأته ، ومدارسه المختلفة ، ومناهج البحث فيه ومؤلفه الأستاذ أرمات كوفياييه يعتبر من الأساتذة القلائل الذين اهتموا بأن يبنى طلابهم ثمرة خبرتهم الطويلة وإطلاعهم الواسع فى كتب مركزه ووافية فى آن واحد . فأخرج لهم مصنفات فى الفلسفة والمنطق والأخلاق وعلم النفس والاجتماع . وأصبحت شهرة هذه الكتب عند الطلاب الأوربي الذى يدرس الآداب كشهرة مجموعة « دالوز » بالنسبة لطلاب الحقوق . فهى تضم خلاصة دسمة للسادة ، وتشرح فى أمانة علمية دقيقة تطور مناهج التفكير فيها ، هذا عدا ما تحتوى عليه من ثبوت واف بالمراجع الأساسية التى كتبت فى موضوعات البحث باللغات المختلفة .

وإذا كنا اليوم نجتاز مرحلة هامة من مراحل نهضتنا العلمية ، تميزت بهذا النشاط الوفير نحو ترجمة أمهات الكتب والمراجع فى العلوم المختلفة ، فقد أردنا أن نضيف هذه الترجمة إلى ما سبق أن قدمناه من ترجمات فى علم الاجتماع ، وذلك لما نعتقده من أن هذا الكتاب يسد فراغا شاغرا فى محيط هذا العلم الحديث .

ولعلنا نزيد القارئ اقتناعاً برأينا هذا إذا عرضنا معه - في هذه المقدمة  
أهم الآراء التي وردت في فصول هذا الكتاب .

عنى المؤلف في الفصل الأول بتتبع مراحل التفكير الاجتماعى وخطوات  
انتقاله من النظرة الغائية أو المعيارية إلى النظرة الموضوعية. فيبين أن التفكير  
الاجتماعى ، فى مراحله الأولى ، كان مصطبغاً بالصيغة العملية ، وأنه كان  
يهم اهتماماً مباشراً بوضع قواعد للوصول إلى تحقيق المجتمع المثالى كما  
كان يتصوره فلاسفة « اليوتوبيا » .

وظل هذا التيار الغائى سائداً حتى جاء القرن الثامن عشر فشهد بزوغ  
التفكير العلمى فى المسائل الاجتماعية . إذ ظهرت فيه «فكرة القوانين  
الاجتماعية» ، والشعور بأن الظواهر الاجتماعية تخضع ، كغيرها من  
الظواهر ، لقوانين تنظم سيرها وتطورها . وكان هذا الشعور هو العامل  
الحاسم فى تطور الدراسات الاجتماعية وخضوعها للتفكير العلمى .

وأخذ هذا الانبعاث العلمى يقوى شيئاً فشيئاً ، محاولاً التغلب على الاتجاهات  
الفلسفية والغائية حتى استطاع أن يغلبها فى خلال القرن التاسع عشر .

ومما ساعد على ذلك تقدم حركة الكشف وما صاحبها من ظهور  
الدراسات الانثوغرافية والدراسات الخاصة بالهجات والعقائد عند الشعوب  
المختلفة . فأوضحت هذه الدراسات حقيقة هامة ونعنى بها «نسبية النظم  
الاجتماعية» واختلافها بحسب الزمان والمكان : وكانت القبائل البدائية  
فى جزر المحيط الهادى وأستراليا فى مقدمة الشعوب التى تناولتها هذه الأبحاث  
وكان لها أعمق الأثر فى توجيه علماء الاجتماع نحو دراسة العلاقة بين

البيئة والنظم الاجتماعية ، واستئصال الفكرة القائلة بوجود نظم ثابتة تصلح للبشرية كلها بغض النظر عن اختلاف مستوياتها ودرجة تحضرها.

وتشعبت الدراسات الانثوغرافية والانثروبولوجية إلى عدة مدارس استعرضها المؤلف استعراضاً سريعاً ولكنه كاف للتعريف باتجاهاتها وأم أبعائها. فتكلم عن المدرسة الانثروبولوجية الانجليزية ومنهجها وما تورطت فيه أحياناً من تعميمات جريئة تتصل بتفسير المعتقدات البدائية . ثم تكلم عن المدرسة الألمانية التي يطلق عليها اسم « المدرسة التاريخية الثقافية » وقسمها إلى شعبتين : شعبة مدرسة « كولونى » وشعبة مدرسة « فيينا » وأضاف إليهما مدرسة ثالثة هي « المدرسة المورفولوجية الثقافية » فى ميونخ التي ركزت جهودها فى دراسة التوزيع الجغرافى لأدوات العمل ومظاهر التكنولوجيا فى الحضارات المختلفة . وانتقل بعد ذلك إلى المدرسة الأنثروبولوجية الثقافية فى إولايات المتحدة ، وبين فضل علمائها من أمثال « بواس » ، « ولوفى » ، « جولد نفيذر » ، « وكروير » فى إظهار إختلاف التطور الانسانى فى المجتمعات المختلفة ، وربط هذا التطور بالحلقات الزمنية والمؤثرات الجغرافية التى تؤثر فى حياة المجتمعات . واختتم المؤلف الفصل الأول من الكتاب بأكيد إنعصار وجهة النظر النسبية فى دراسة الظواهر الاجتماعية .

وبعد أن فرغ المؤلف من هذا العرض للمراحل التمهيدية لظهور علم الاجتماع حاول فى الفصلين الثانى والثالث أن يشرح المحاولات التى بذلت لتحديد الصفات المميزة للظواهر الاجتماعية . فكرس الفصل الثانى للاتجاهين « البيولوجى » ، « والسيكولوجى » ، والفصل الثالث للاتجاه

## الاجتماعى الصرف .

فبين أولا أن اوجست كونت هو صاحب الفضل الأكبر في نشر فكرة إمكان قيام علم وضعى قائم بذاته للظواهر الاجتماعية ، وأنه توج بعلم الاجتماع هامة العلوم جميعا ، وذلك في تصنيفه المشهور للعلوم . وقد وضع في ذهن كونت تماما أن الطبيعة الاجتماعية ليست مجرد امتداد للطبيعة البيولوجية ، وأن قوانين المجتمعات لا يمكن تفسيرها بالرجوع إلى قوانين الحياة الفردية .

ويتلخص المذهب الحيوى أو البيولوجى في علم الاجتماع في تشبيه المجتمع بالكائن الحي . ويخذ صورته المذهبية المتطرفة عند « ليليانقلد » العالم الروسى الذى يرى أنه « لا يوجد شىء في المجتمع يزيد عما في الطبيعة الحية . ولكنه يبدو أكثر اعتمادا عند سينسر إذ أنه لا يهتم بمحددات التفاصيل التى توضح الشبه بين تطور المجتمع وتطور الكائن الحي ، ولكنه يهتم فقط بأن يؤكد أن التطور الاجتماعى استمرار للتطور العضوى ، وأنه المرحلة النهائية لسلسلة التطور العام التى يخضع لها الكون .

ويبدو التطور واضحا في المذهب الحيوى عند عالمى الاجتماع الفرنسيين « ألفرد اسبيناس » « روبرتيه فورمس » فيعتبر « إسبيناس » أن دراسة المجتمعات الحيوانية ليست إلا محاولة لوضع الأسس المنهجية لدراسة المجتمعات الانسانية ، ويرفض في صراحة أن يجعل من تجمع الافراد ذوى الخلايا المتعددة العنصر الأصل للحقيقة الاجتماعية . وكذلك فإن « روبرتيه فورمس » بعد أن تشيع في البداية للمذهب العضوى دون تحفظ ، عاد في آخر حياته

ينحرف من آرائه ويؤكده أنه لا يمكن أن يكون علم الاجتماع مجرد إحداء  
للبيولوجيا إذ أن هناك عناصر جديدة تتدخل في تكوين الظاهرة الاجتماعية  
تمت تأثير الأفكار والارادات الإنسانية . ومهما يكن من شيء فقد ساعد  
المذهب العضوي على إدراك أن الحقيقة الاجتماعية لها صفات مميزة ، وأنها  
في ذاتها شيء آخر غير مجموع الأفراد أو مجرد تهاورهم .

وبعد أن يوضح المؤلف فشل المحاولات التي قام بها بعض العلماء لربط  
غريزة التجمع عند الانسان بمثلها عند الحيوان ، وينتقل إلى مناقشة المذهب  
السيكولوجي في تفسير الظواهر الاجتماعية ، ذلك المذهب الذي يعتبر  
« جبريل تارد » في فرنسا أول من وضع أسسه ودافع عنه بقوة . وبين  
لنا أن هذا المذهب يؤدي إلى نوع من الذرية الاجتماعية أي إلى تقسيم  
الحقيقة الاجتماعية المركبة إلى جزئيات صغيرة وتحليلها تحليلًا يؤدي بمعالها .  
وإذا كان تارد قد اعتمد في تحليله على سيكولوجية الفرد . فقد اعتمد  
من أتى بعده من أمثال « جوستاف لوبون » وعلماء المدرسة الإيطالية  
الجنائية على دراسة نفسية الجماهير للوصول منها إلى خواص الظاهرة  
الاجتماعية . ويبدو أن هذه الدراسة مستمدة ، أو على الأقل قريبة من  
الدراسة التي كانت معروفة في ألمانيا باسم « سيكولوجية الشعوب » فقد  
وضع هيجل أسس هذه الدراسة حين اهتم في كتابه « فلسفة التاريخ » بالروح  
الخاصة بكل شعب . ثم تكونت بعد ذلك مدرسة « هربارت » التي بتعمي  
إليها « لازاروس » « وشيتال » ويرى هؤلاء أن التفسير الحقيقي  
للظواهر الاجتماعية يكمن في الروح الجمعية أي « روح الكل Allgeist

كما يسميها شينغال ، وهي تصحح فيها بسبب الشعب أو الأمة . ويلاحظ  
 « فوننت » شيخ هذه المدرسة تلك الآراء مقربا كثيرا من  
 وجهة النظر الاجتماعية حين يقول إن «التغيرات التي تحدث في القصة وفي  
 الأساطير وفي الدين وفي الفن ، وهي في جوهرها نتاج جمعي ، تحدث  
 بتأثير اتحاد الأفراد والتفاعل بينهم واستجابات بعضهم لبعض الآخر .»  
 وهكذا نجد أن هذه الاتجاهات قد ساعدت سرة أخرى وبطريقة مغلفة على  
 إبراز الفكرة الرئيسية التي يسعى الكتاب إلى تأكيدها من خلال  
 مناقشته للمذاهب المختلفة، ونعني بها أن نفسية الجماعة تنطوي على صفات  
 أصلية متميزة تماما عن نفسية الفرد .

ولا يترك المؤلف عرض هذه المذاهب النفسية دون أن يفسح فيها  
 مجالاً للمدرسة السيكلولوجية الأمريكية، وهي مدرسة وإن جمعت التسمية بين  
 علمائها إلا أن هؤلاء العلماء قد اختلفوا كثيرا من حيث العوامل  
 السيكلولوجية التي ارتكزوا عليها . ولذلك يمكن القول إن للنظريات التي  
 شرحها هؤلاء العلماء قد أتسمت بالتطور المستمر فبعد أن سيطرت عليها  
 وجهة النظر العضوية عند « سمنر » ، « لسروارد » ، « سمول » أخذت تتجه  
 إلى بحث التأثيرات السيكلولوجية للعبادة في دراسات « جينز » ، « كولي »  
 « ماك دوغال » ، وانتهى هذا التطور إلى المدرسة للسيكومترية التي وضع  
 أسسها « مورينو » والتي حاولت إدخال « التجريب الحقيقي » في علم  
 الاجتماع وإثبات نتائج هذا التجريب في صورة رسوم بيانية اجتماعية



( سبيوجرام ) .

ولكن بينما كانت هذه النظريات السيكلوجية تسير في طريقها مدعية أنها تخدم البحث الاجتماعي وتدعم أسسه العلمية ، كانت وجهة النظر الاجتماعية تسير في طريق معادية لها . وكانت الشقة بين الفريقين تقترب أحيانا إلى حد التلاقى وتبتعد أحيانا إلى حد التعارض وعدم اعتراف كل منهما بالآخر . غير أن وجهة النظر الاجتماعية مالبت أن تفوقت وأخضعت لمنهجها نظريات علم النفس ذاتها ، بحيث أصبح علماء النفس اليوم لا يستطيعون تفسير الدوافع وأنواع السلوك بدون الرجوع إلى أثر المجتمع والبيئة الاجتماعية .

ويجب أن نعترف بأن المؤرخين كانوا أول من أبرزوا قيمة الأحداث الاجتماعية ، والتعليل الاجتماعي لحوادث التاريخ . فهو « بول لاكمب » لا يميز بين المفهوم الحديث للتاريخ وبين علم الاجتماع من حيث أن كلا منهما لا يهتم بالظواهر المفردة ، بل بالظواهر المتكررة أو المتشابهة التي تتخذ شكل أنظمة ، كما أكد غيره من العلماء أن الروابط بين التاريخ وعلم الاجتماع تزداد على مر الأيام وثوقا ، ودليل ذلك ما ظهر من مؤلفات اشترك فيها علماء الاجتماع والمؤرخون .

وظهرت الرغبة في تمييز الظواهر الاجتماعية عن غير من الظواهر في صورة «علم الاجتماعى الشكلى الذى يمثل فى أمريكا «بوجاردوس» ، «روس» ، وفى ألمانيا «فردنيان تونيز» ، «زيمل» . وقد اتجهت جهود هذه المدرسة نحو دراسة أشكال الجماعات الاجتماعية ، فنجد أن «تونيز» يقيم كل نظرياته الاجتماعية على أساس التفرقة المشهورة بين الجماعة *Communauté* والمجتمع *Société* . ويقصد بالجماعة مجموعة الأفراد التى تقوم العلاقات بينهم على القرابة والعواطف والشعور التلقائى للأفراد وهى تتمثل فى الأسرة والجماعات القرية منها كالعشيرة والقبيلة والقرية . أما المجتمع فيقوم على الإرادة الحرة الواعية ، ويتخذ له غايات خارجية ، كما يتحول فيه العرف إلى قوانين وأنظمة .

ويتطور علم الاجتماع الشكلى إلى «علم الاجتماع الترابطى» عند «ليوبولد فون فيزه» وفيه فالح بوضوح الرغبة فى تحديد موضوع علم الاجتماع بأنه «إقامة تصنيف منظم للعلاقات الموجودة بين البشر» . وقد أدت هذه الفكرة خدمات جليلة لدراسات علم الاجتماع المقارن .

ثم ينتهى المطاف بالكلام عن المدرسة الفرنسية الاجتماعية التى قامت بزعامة دور كيم بدور كيم فى تحديد خواص الظواهر الاجتماعية وتأكيد استقلال منهج علم الاجتماع كما عنت بالربط بين منهج علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الخاصة كالاقصاد وعلم السكان وتاريخ القانون وتاريخ الأديان الخ ...

وقد اتهم دور كيم بالمادية عندما نادى بأن الظواهر الاجتماعية يجب

أن «ندرس على أنها اشياء» ، ولكنه نرى من نفسه هذه التهمة حين أكد في كتابه عن «الأنصار» وفي مقالته المشهورة عن «التصورات الجمعية» أن الحياة الاجتماعية تقوم في أساسها على التصورات ، وأن المجتمع «تقليل قيمته عندما لا يرى فيه إلا جسما منظما يؤدي بعض الوظائف الحيوية . ففي هذا الجسم تعيش روح هي مجموعة المثل العليا الجمعية» . وهكذا أصبحت فكرة الشعور الجمعي أو الضمير الجمعي المحور الذي تدور حوله كل تفسيرات دور كيم للظواهر الاجتماعية . ومما تكن قيمة هذه الفكرة وما تعرضت له في بعض الأحيان من نقد شديد إلا أنها بالرغم من ذلك قد أفادت لمدرسة دور كيم أن تضع المسائل على بساط البحث الاجتماعي الصحيح .

وإذا كان المؤلف بعد ذلك قد خصص الفترة الأخيرة من الفصل الثالث لعلم الاجتماع الماركسي ، فإنه لم يتعرض بتاتا للناحية المذهبية أو السياسية لهذا الموضوع ، بل أراد فقط أن يبين أنه من خلال بحوث ماركس وزملائه في المادية التاريخية والتطور الاقتصادي للمجتمعات ، استطاع علم الاجتماع أن يختص بعض الاتجاهات التي أفادته في تدعيم منهجه العلمي .

وهكذا ينتهي الجزء الأول من الكتاب بتأكيد استقرار علم الاجتماع في صورة علمية بعد محاولات بدأت بالتخلص شيئا فشيئا من وجهة النظر المعيارية ، ثم تقرير مبدأ نسبية الظواهر الاجتماعية . ثم تجديد الصفات الذاتية للظواهر الاجتماعية .

وبعالم الجزء الثاني ثلاثة موضوعات رئيسية : تحديد المبادئ الأساسية لعلم الاجتماع ، ثم عرض المناهج التي تستخدم في بحث الظواهر الاجتماعية ، ثم

مناقشة الفروض التي يستخدمها علم الاجتماع لتوجيه البحث في مسائله .

أما المبادئ الأساسية — وهي موضوع الفصل الرابع — فأولها وجوب الفصل بين الدراسة النظرية والتطبيق العملي ، وذلك حتى تتحقق الصفة الموضوعية لتعلم ولا نعود من جديد للخلط الذي كان قائما ، في المراحل الأولى للتفكير الاجتماعي ، بين المعرفة وتحديد القيم . غير أن هذا الفصل لا يمتنع بقاء عدم الاهتمام بوسائل التطبيق العملية ، وإنما هو فقط أمر يتطلبه الدراسة المنهجية . فمجال الاجتماع هو بالضرورة إنسان من عصر معين ومن بيئة معينة ، فلا بد له أن يستخدم نظريات العلم في إيجاد حل للمشكلات الاجتماعية التي تعوق التطور السليم لمجتمعه .

لما بدأ الثاني فهو تحقيق الموضوعية في معالجة الفكر الاجتماعي . وقد ظهر علم الاجتماع طويلا من الزم التعبد كله بمسود مسهورة إلهي المبادئ الاجتماعية والحكم عليها . فمن أين جرت هذه حادثة فكان الناس يتصورون هذا المجتمع قائما ويعتدون في الأسرة بكونهم يوفون كل شيء حقه ومن شأنهم وفرائض تطورها . ومن العجيب أن المسائل الاجتماعية هي التي كانت وحدها حصة طرفة تخضع دلاحيك العامة ، هي التي كان يحلها هذا الأبناء من العلوم الأخرى . والسبب في ذلك أن التفكير الاجتماعي ظل يخضع للتفكير اللاتقي أي الاستبطان الغربي ، ومن ثم فقد أصبح من واجب علماء الاجتماع أن يصابوا في قوس الناس فكرة طالما أنكروها وهي أن دعاء الطوائف الاجتماعية يؤلف مثل عساك الطوائف القديمة إلى أكثره أحياء وأزما عهده ، فخير أو نكشف في دقة وصفه ، وإلى العلم لا يقوم على الاحتمالات ولا على لطائف الظنمية ، ولكن على الإدراك الصحيح للموضوع من الطبيعة

الخارجية التي لاتصل إلى معرفتها إلا بملاحظتها وتحليلها ، وليس بملاحظة ذاتنا وتحليل أفكارنا الخاصة أو أحكامنا السابقة .

وبعد تحديد مبادئ الدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية ، يجب أن نعي بمعرفة المقاييس التي تميز هذه الظاهرة عن غيرها من الظواهر . ويبدو أن مقياس « الجبرية » هو خير مقياس لتحديد الظاهرة الاجتماعية . فالظاهرة الاجتماعية سواء اكانت لغة أو عقيدة أو عرف أو نظاما تفرض نفسها على الأفراد ، وتضمن تحقيق هذه « الجبرية » بفرض الجزاءات التي يتعرض لها كل من تعددته نفسه بالخروج عليها . غير أن هذه الجبرية لاتعتمد من النشاط البشري بل تترك له المجال مفتوحا لكي تتفاعل القوى الانتاجية والقوى الروحية فتؤدي إلى بلورة النظم التي يخضع لها الإنسان خضوعا إراديا .

وتؤدي فكرة الجبرية الاجتماعية إلى فكرة (الشعور الجمعي) التي هي في الحقيقة المظهر الأيديولوجي لهذه الجبرية . وبالرغم من الاعتراضات التي أثارها فكرة الشعور الجمعي هذه ، فإنها قد استخدمت لافي علم الاجتماع وحده بل في علم النفس أيضا حيث أصبح علماء النفس المعاصرون يؤمنون بأن جزءا عظيما من الحياة النفسية للفرد لا يمكن تفسيره بالرجوع إلى الفرد بل إلى الظروف التي تفرضها عليه البيئة الاجتماعية . فهذه الفكرة إذن لاتعني في الحقيقة أكثر من أن « هناك منطقة كاملة من التصورات والمواقف والاتجاهات لا يمكن تفسيرها ببيكولوجية الفرد ، ولكن بالرجوع إلى ظاهرة تجمع الأفراد في المجتمع » .

ويتهى هذا العرض لأسس الدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية بالكلام عن الحتمية الاجتماعية التي لا تعنى في الواقع إلا الرغبة في الوصول إلى القوانين الاجتماعية . ولكن هل يمكن تطبيق الحتمية تطبيقاً صارماً عندما يتعلق الأمر بالظواهر البشرية ، أى على النحو الذى يحدث بالنسبة للظواهر الطبيعية ؟ لقد تناول هذا الموضوع كثير من العلماء وبينوا أن كل ما يمس الإنسان يتأثر بالاحتمال . ولكن فكرة الاحتمال هذه لا تمنع من إمكان تحديد اتجاه عام للظواهر الاجتماعية ، وبالتالي لتطور المجتمع .

ولا بد لعلم الاجتماع ، حين يرتفع فوق مستوى الظواهر الفردية ، أن يهتم بتكوين النماذج الاجتماعية Social types وهذا التصنيف للظواهر الاجتماعية يقودنا إلى مرحلة تالية من مراحل البحث العلمي ، ونعني بها مرحلة البحث عن الاسباب ، أو فكرة العلية . ولما كان الإنسان هو محور النشاط الاجتماعي فقد يتبادر إلى أذهاننا أن البحث عن علل الظواهر الاجتماعية يكون بالرجوع إلى الإرادات الإنسانية . غير أن هذا التفسير يؤدي إلى الوقوع في أخطاء المنهج الذاتي ، كما أنه يعود بنا إلى المذهب السيكولوجي الذي بينا فيما سبق نقط الضعف فيه . وإذا كان قد جرى على الألسنة فيما مضى أن « عظماء الرجال هم الذين يصنعون التاريخ فيمكن لنا اليوم على ضوء الدراسة الاجتماعية للظروف والاحداث التي تمر بها المجتمعات أن نقلب هذه العبارة فنقول « إن التاريخ هو الذي يصنع عظماء الرجال » .

أى نأ ، ما يرم به المجتمع في تاريخه من أزمات ، وما يعانيه من صعوبات سواء من ناحية السياسية أو الاجتماعية هو الذي يصهر إرادة الأمة ويخرج لنا من هذه البوتقة الصفوة من أبنائها الذين يحبرون عن هذه الإرادة

ويعتقدون ما تنصير إليه من آمال .

وتزول فكرة العلة في علم الاجتماع إلى فكرة العلاقة . وعلى ذلك فلا توجد علاقة عليه إلا إذا وجد اطراد في الارتباط . أما الحالة الوحيدة فلا علة لها ولا يمكن تفسيرها عليها . وهذه الفكرة ليست في الحقيقة إلا تغييرا عن مبدأ ترابط الطواهر الاجتماعية الذي خصه «موس» بقوله :  
« في الحياة الاجتماعية لا شيء يفهم إلا بارتباطه بالكل » .

وينتهى الفصل الرابع بالكلام عن القوانين الاجتماعية . وفكرة القوانين في علم الاجتماع لا تنعق إمكان التنبؤ بالطواهر على مستوى التاريخ . فالعلاقات الاجتماعية متداخلة متشابكة بحيث لا يمكن التنبؤ بالاحداث المقومة وإحلالها في الزمان والمكان . ولكن ذلك لا يمنع من التنبؤ بالطواهر الاجتماعية في سيرها العام وفي تطورها الإحصائي . وتنبؤ صور القوانين الاجتماعية في تحديد النماذج التي تكسبها عندئذ ، وفي تتبع مراحل التطور من نموذج اجتماعي إلى نموذج اجتماعي آخر ، وفي دراسة المجموعات دراسة إحصائية .

أما الفصل الخامس فيعالج حقيقة علم الاجتماع . ويبدأ بشرح الطريقة « المونتوجرافية » ، أو طريقة دراسة الوحدات ، وهي الطريقة التي اشتهر بها «لوبلاي» في دراسة طلائع الأجرة العالية ، واتبعها من بعده مدرسة العلم الاجتماعي . ويرى أصحاب هذا المنهج أنه لا يمكن دراسة المجتمع في صيورته ، وأنه يصل إلى معرفته النظم الاجتماعية التي تكون في طمسور التكوين ونحاول أن نثبت وجودها في صيرورة شديدة . ولكن بالرغم من هذه الزايات هل تؤدي طريقة دراسة الوحدات هذه إلى تصير مقنع ؟  
« ألم امر الاجتماعية ؟ »

إن الوصف البحث هنا حتى ولو كان كاملاً لا يؤدي إلى النتيجة المطلوبة ، ويمكن تشبيه بحالة عالم الطبيعة الذي يدرس نظاماً فيخلط فيه الحالة الميكانيكية والحرارية والكهربائية والمغناطيسية الخ . . . وعلى ذلك فإن طريقة دراسة الوحدات تمدنا بمعطيات كثيرة ، ولكنها في كثير من الأحيان مركبة وغامضة وتحتاج لكثير من التحليل حتى يمكن معرفتها معرفة علمية . ويعترف أصحاب الطريقة المونوجرافية أنفسهم بقصورها إذ يقول « بول بيرو » إن بحث حالة أسرة واحدة لا يكفي بل يجب على الباحث أن يحدد ملاحظته على أسر أخرى ، وأن يضبط باختبار جديد النتائج التي توصل إليها .

ثم ينتقل المؤلف بعد ذلك إلى الكلام عن المنهج التاريخي المقارن . وقد اعتمد دور كيم ومدرسته اعتماداً كبيراً على هذا المنهج ووصفه دور كيم نفسه بأنه خير أداة للبحث الاجتماعي . ويبدو أن ذلك راجع إلى أن التاريخ ييسر إدراك الظواهر في تطورها ويطلعنا على التحول الدائم للمعتقدات وأشكال الفن والنظم . كما أن المنهج التاريخي يعتبر أداة للتحليل . فلا يكفي لكن نكشف عناصر نظام معين أن ننظر إليه في صورته الراهنة المكتملة ، بل يجب أن نرجع إلى التاريخ الذي يوضح لنا كيف تكون هذا النظام تدريجياً جزءاً بعد جزء .

ويورد دور كيم أمثلة ثلاثة لتطبيق هذا المنهج التاريخي أولها دراسة تطور الأسرة ، وثانيها دراسة تطور القانون ، وثالثها دراسة تطور الملكية . فالتاريخ لا يارن طريقة للتحليل وهو أيضاً منهج للتفسير . إذ أن تفسير نظام معين يقتضي تحليل العناصر التي يتكون منها ، ثم معرفة كيف نشأ كل من



هذه العناصر وتتلحظ مراحل تطوره خلال التاريخ . وقد ازدادت قيمة هذا المنهج التاريخي المقارن حين استطاع أن يجمع بين المقارنة التاريخية وبين طريقة التغيرات المتلازمة .

وهذه الطريقة تنحصر في إيجاد علاقة عليه بين ظاهرتين حين نقارن الحالات التي تظهران فيها معاً ، أو تختفيان معاً ، وحين نبعث إذا كانت التغيرات التي تطرأ عليها في مختلف الظروف تؤيد أن إحداها تتوقف على الأخرى . والتاريخ يقدم لمثل هذه المقارنات أوسع مجال للتطبيق ، وحينئذ يبدو وفرة التغيرات التي تعرض تلقائياً لموازات عالم الاجتماع مساوية للتجريب في مجال العلوم الأخرى .

أما المنهج الثالث فهو المنهج الإحصائي ، وقد أصبح اليوم يستخدم على نطاق واسع في دراسة عدد كبير من الظواهر والمشكلات الاجتماعية . إذ يعتبر الانحصاء بحق وسيلة للتجريب والبرهان في دراسة هذه الظواهر . ولكن إذا كان المنهج الإحصائي عظيم القيمة بالنسبة لعالم الاجتماع فليس من اليسر دائماً استخدامه . فمن الضروري أن نعرف شروط إقامة الانحصاءات ثم شروط تفسيرها . فليست الإحصائية مجرد تعداد ولذا يجب أن تنصب على مجموعة لها شيء من التمام ، ولها حقيقة بوصفها مجموعة . كما أن التفسير يتطلب كثيراً من الحرص وينبغي أن يصل إلى درجة معينة من التحليل نوضح لنا حقيقة العلاقات بين الظواهر التي نبحثها . كما ينبغي بصفة خاصة ألا نتسرع في إقامة علاقات عليية بين ظواهر يبدو الارتباط بينها واجبا ، وحتى عندما يوضح الإحصاء بعض الارتباط بين ظاهرتين فإن هذا

الارتباط يتطلب التفسير .

ثم تأتي الطريقة الانتوغرافية باعتبارها منهجا أساسيا في دراسة ظواهر المجتمعات القطرية أو البدائية . والمجتمعات البدائية ليست كما كان يرى بعض الناس مجتمعات لاحضارة لها ولا تعرف معنى التنظيم الاجتماعي بل إنها وصلت في بعض مظاهر الحياة الاجتماعية إلى درجة كبيرة من التنظيم .

وقد زهف كثير من الرحالة ومن رجال الإرساليات معنى المعتقدات البدائية مما أوقع علماء الانتوغرافيا في أخطاء عديدة . ولذا تعين على رجال الانثولوجيا والأنثروبولوجيا في العصر الحديث أن يصححوا هذه الأخطاء ، وأن يهدموا على الأخص تلك الفكرة القائلة بالتطور المستمر في اتجاه واحد . كذلك يجب أن نبعد عن الأذهان الفكرة القائلة ببساطة النظم البدائية ، فإن هذه النظم في الحقيقة قد تكون معقدة أشد التعقيد: فالطوطمية ، واليوتلاتش ، وشعائر التكريس كلها نظم تنطوي على قواعد دينية وإقتصادية وخلقية في آن واحد . فليست المجتمعات البدائية إذن بسيطة إلا من ناحية أن نظمها غير متميزة بعضها عن بعض وبالبساطة الحقيقية تظهر في وسائل العمل أو التكنولوجيا . ويتيح لنا دراسة المجتمعات البدائية تفسير التطور الاجتماعي الذي يبدو أنه يحد ، في وثبات ، ولا يسير في خط مستمر كما كان يدعى علماء القرن الثامن عشر .

وإذ يتعين المؤلف من عرض مناهج البحث في الظواهر الاجتماعية  
 بشرع في مناقشة القروض الموجهة في علم الاجتماع ويجعل من هذه المناقشة  
 موضوعاً للفصل السادس والأخير . فالظواهر الاجتماعية ، كما هي لنا من  
 القبول السابقة ، تقترن بعدد من التفاعلات بين عناصر مختلفة ، فأى هذه  
 العناصر يعتبر قاعدة أساسية ، أو عاملاً رئيسياً ؟ هل هو الأساس البيولوجي  
 أو الأساس الجغرافي ، أو الأساس البشري الذي يتميز بالعمل الجماعي  
 المنظم ؟

لقد تشكل الاتجاه البيولوجي في صورتين أساسيتين : العامل  
 العنصري والعامل الجنسي . أما العامل العنصري فقد مال إلى تفسير  
 تفوق بعض المجتمعات أو الطبقات بأنه راجع إلى ارتقاء عنصرها ، وبأن  
 بعض الأجناس تتفوق على غيرها من حيث الذكاء والمقدرة . وقد تعلق  
 بهذه الأوهام العنصرية « أصحاب الاطماع التوسعية من كل صنف »  
 أما العامل الجنسي فيعتبر الأسرة المكونة من الذكر والانثى الأساس  
 الأول أو النواة الأولى لكل حياة اجتماعية وكل نظام إجتماعي ، وقد  
 تبت فساد هذه الفكرة منذ ظهور دراسات « باخوفين » و « مورجان »  
 « ولوبك » فالأسرة في الحقيقة نظام لاحق لتقدم التنظيم الاجتماعي .

أما الاتجاه الجغرافي فإنه يبحث عن أساس الظواهر الاجتماعية في ظروف  
 البيئة الطبيعية . وقد لقيت هذه النظرية رواجاً في فرنسا عند مدرسة  
 « العلم الاجتماعي » ، وفي ألمانيا عند مدرسة « الجغرافيا الأنثروبولوجية »  
 التي يمثلها « راتسل » وتتلخص هذه النظرية في أن ظروف البيئة وما



ولكن ينبغي ألا ننسى أن العمل في أساسه « فعل جماعي » بل هو في الحقيقة الفعل الاجتماعي الاساسي. فالإنسان لم يتقدم في العمل ولا في تحسين الوسائل التكنولوجية إلا لأنه يعيش في جماعة . وعمل البشر على سطح الكرة الأرضية ليس عمل أفراد منعزلين ، بل هو عمل جماعات وشعوب يتخضع لنظم اجتماعية معينة ، فالتأثير الجمعي في الطبيعة ، أي العمل المشترك ، هو إذن الظاهرة الأولى ، والرابعة الاجتماعية الحقيقية التي يتبع عنها ، عن طريق تعقيد تدريجي ، كل العلاقات الاجتماعية بين الناس .

\*\*\*

وبعد فعمل القارئ . يدرك معنا بعد هذا العرض السريع لفصول الكتاب ما يحويه من مادة غزيرة ، وما يضمه بين صفحاته من مناقشات خصبة لمسائل علم الاجتماع . ولعله بعد هذا التقديم الذي يعطيه لمحة سريعة قد أصبح في لفظة لقراءة فصوله لكي يزداد تعمقا وإحاطة بما ورد فيه من آراء .

ولعلنا بعد أن بذلنا في ترجمته هذا الجهد الذي بذلناه ، إن نجد في إقبال القارئ عليه خير جزاء لنا ، وأن يكون إلتفاعه به وشيلة من تدعيم نهضتنا الاجتماعية ، وتثبيت دعائمها على أسس راسخة من العلم والمعرفة .

الاسكندرية ديسمبر ١٩٦١

المرجان

## تمهيد

من الآراء الشائعة في علم النفس اليوم أنه كلما كان لنا نشاط طبيعي أو عادى أى مألوف ، ضعف إحساسنا بشروط ممارسته وبالمسلّمات النظرية التى يتضمنها ، وبطرق وفروض الدراسة اللازمة لمعرفة معرفة موضوعية علمية . ومهما يبدو هذا الرأى غريباً من أول وهلة ، فليس هناك من نشاط مألوف لنا أكثر من النشاط الاجتماعى . فنحن نمارس فى كل لحظة ، علم الاجتماع - علم الاجتماع الفعلى - دون أن نلقى بالاً إلى ذلك ، إذ نحن نعيش فى وسط اجتماعى بصورة طبيعية تماماً كما نعيش فى وسط مادى ولا نشعر بوجود أحدهما أكثر مما نشعر بوجود الآخر . فى كل يوم نقوم بواجبنا الاجتماعى ، فنستجيب للأوامر الجمعية فى الاخلاق والعرف والزى ، ونستخدم أفكاراً تتعلق بالقانون والمسئولية وبالقرابة والملكية ، ونحن نشترى ونبيع ونعقد الصفقات ، وبالاختصار نعمل ككائنات اجتماعية دون أن نفكر فى ذلك . يأتى هذا الفشاط الاجتماعى ليخفى عن أعيننا ذاتها حياة ذاتيتنا الباطنية والعضوية والنفسية أيضاً . وإذا كنا لم ننحدر إلى مرتبة الكائنات الطفيلية ، فإننا نرى فى الدعوة إلى العشاء اجتماعاً راقياً ومناسبة اجتماعية دُعينا إليها ، لا مجرد وسيلة جماعية لاشباع شهيتنا وشراھتنا . أما عن حياتنا النفسية الباطنية فلسنا فى حاجة كبيرة لأن نذكر ، بعد تحليلات برجسون وفرويد ، إلى أى حد يمكن أن توجد هذه الحياة النفسية مستترة وراء نقاب حاكته يد ماهرة من ذاتيتنا المصطنعة ، أو مكبوتة بفعل الرقابة الناتجة عن الحياة فى المجتمع — وهكذا تتلاشى الحياة العضوية والحياة الباطنية أمام الحياة الجمعية .

وتبعاً لذلك ليس هناك شيء يثير العجب إذا ما بدت الحياة الاجتماعية حقيقة من الحقائق التي يتخذ حيالها العقل الانساني ، في مشقه كبيرة ، موقفاً تأملياً وموضوعياً ، وإذا ما قام هذا العقل منذ عهد قريب جداً ليتخذ منها موضوعاً للدراسة العلمية .

كيف تعينت وتحددت شيئاً فشيئاً فكرة علم وضعي للحياة الاجتماعية ، وأي مسلمات يتضمنها وأي مناهج وأي فروض موجهة يتطلبها مثل هذا العلم .

هذا ما أخذنا علي عاتقنا أن نوضحه في هذا الكتاب .

# الجزء الأول

مسائل علم الاجتماع

---





## الفصل الأول

تمهيدات عن المراحل الأولى :

معنى « الوضعى » ومعنى « النسبى »

يقول أوجست كوت : « إننا لا يمكننا أن نعرف أى فكرة معرفة كاملة إلا بالرجوع الى تاريخها . » فإذا اردنا أن نفهم ما هو علم الاجتماع وبصفة خاصة كيف تحددت شيئاً فشيئاً المسائل التى يعرض لها ، يجب أن نبدأ اذن بتاريخ مختصر لا للمذاهب بل للطريقة التى بحث بها هذه المسائل ذاتها .

اولا — من وجهة النظر « المعيارية » إلى وجهة النظر « الوضعية » .

بالرغم من أن الاتجاه العلمى فى بحث الظواهر الاجتماعية لا يرجع إلى عهد بعيد ، فإن المسائل المتعلقة بالحياة الاجتماعية ظلت دائماً تشغل عقول المفكرين . ومنذ أن بدأ الانسان يعيش فى جماعة ، أخذ يفكر فى بعض المسائل . ولكن هذا التفكير ظل مدة طويلة مصطبغاً بالصبغة العملية الصرفة ، وكان الغرض منه الوصول إلى « قواعد للعمل » لا إلى « المعرفة الموضوعية للحقيقة » .

وجهة النظر القائية والمعيارية<sup>(١)</sup>

إن ما يميز الدراسات الاولى للمجتمع هو على وجه التحديد وجهة نظر غائية وهادفة : غائية أى إن الاعتبار الوحيد كان يتمثل فى الوصول

إلى المثل الأعلى الذي ينبغي تحقيقه والبحث فقط عما ينبغي أن يكون عليه التنظيم الاجتماعي والسياسي « الأفضل » ، ومعارية بمعنى الاهتمام المباشر بوضع معايير أى قواعد للعمل بمقتضاها في الحياة الجمعية .

هذه هي — بصفة خاصة — وجهة نظر الفلاسفة . ويكفي أن نذكر من العصر القديم « كتاب الجمهورية » أو « القوانين » لافلاطون ، و « كتاب السياسة » لارسطو ، ومن العصور الحديثة كتاب « البحث في نظام المدينة » و كتاب « التنين » لهوبز و « الوسائل السياسية » لسبينوزا وكتاب « مقال عن الحكومة المدنية » الذي كتبه لوك الخ . . .

وقد اعتبر علماء اللاهوت من جانبهم ، أن من واجبهم أن يطبقوا تعاليم الكنيسة في المسائل الرئيسية لعلم الاخلاق الاجتماعي وانا لنجد عند آباء الكنيسة أحكاما قاسية ضد الملكية الفردية ، تقوم على ذلك المبدأ التقايدى : « بأن الأرض قد أعطيت لجميع الناس بالاشتراك فيما بينهم » . وقد أسس رجال القانون الكنسي في العصور الوسطى مذهباً خاصاً « بالثمن العادل » وهو الذي يحدد بالصفة الموضوعية للأشياء ، وفي الوقت نفسه بالتقدير العام . وقد اعتنق توماس الاكوييني<sup>(١)</sup> واللاهوتيون من أتباعه مذهباً للسيادة يتلخص في أن السيادة تتركز بالواسطة في الله ، ولكن بطريقة مباشرة في الجماعة كلها . وفي هذه الايام يتمثل علم الاجتماع غالباً عند جبهة المؤلفين الكاثوليك في نوع من علم الاخلاق الاجتماعي . وهكذا يعرف جاريجيه Garriguet علم الاجتماع في كتابه « مختصر علم الاجتماع » (١٩٢٤) بأنه « دراسة العلاقات التي يجب أن تقوم عادة لتنظيم الحياة بين أعضاء الهيئة الاجتماعية » .

(١) Thomas d'Aquin يمدوف كاثوليكي عاش في إيطاليا فيما بين عام

وينبغي أن نذكر هنا أيضا ثبوتا طويلا للكتاب السياسيين والمشرعين .  
ففي القرن السادس عشر وصف أصحاب النظريات الاصلاحية « المدينة  
المثالية » وكانوا غالبا ما يستوحون آراء افلاطون ومن هؤلاء توماس  
مور <sup>(١)</sup> مؤلف « اليوتوبيا » والمشرع جان بودان <sup>(٢)</sup> صاحب نظرية  
الملكية المعتدلة في كتابه « الجمهورية » والفيلسوف كامبانيلا <sup>(٣)</sup> مؤلف  
« مدينة الشمس » . وفي ذلك العصر رسم المشرعون ملامح نظرية الحق  
الطبيعي التي ازدهرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر عند التوسوس  
وجروتيوس وبور لاماكي وبوفندورف . ويمكن أن نربط بين هذه  
النظرية وبين المشروعات التي تلتها عن السلام الدائم عند الاب سان بيير  
وعند كانط . وفي خلال القرن الثامن عشر كثر عدد كتاب السياسة  
نذكر منهم دولباخ ( d'Holbach ) وما كتبه عن «النسق الاجتماعي»  
ومورلي ( Morelly ) وكتابه « قانون الطبيعة » والمؤلفات السياسية  
لمابلي ( Mably ) وفولتير الخ . . . اما نظرية « العقد الاجتماعي »  
التي وضع خطوطها من قبل هوبز وأصحاب نظرية القانون الطبيعي ، فقد  
أخذت معني جديدا في كتاب « العقد الاجتماعي » لروسو .

ولا تخلو كل هذه المؤلفات من فائدة لعالم الاجتماع باعتبارها على الاقل  
شواهد على التطورات الفكرية . ومع ذلك فإن طابعها المميز هو إخلاصها  
في التعبير عن وجهة النظر الغائية والمعيارية التي عرفناها فيما سبق . وكان

(١) Thomas Morus فيلسوف انجليزى من القرن السادس عشر الميلادى وأشهر  
مؤلفاته كتاب « Utopia » الذي يتحدث فيه عن مدينته الفاضلة .

(٢) Jean Bodin مشرع وكاتب فرنسي عاش في القرن السادس عشر . مؤلف كتاب  
« Traité de la Republique »

(٣) « Thomas Campanella » فيلسوف ايطالى ( ١٥٦٨ - ١٦٣٩ )  
اشتهر بكتابه « Le cité du soleil » الذي يصف فيه مدينته الفاضلة .

المثل الاعلى يبدو فيها على صورتى : فهو إذ يبدو أكثر ميثافيزيقية عند افلاطون يصير أكثر تجريدية عند ارسطو ، وبينما هو دينى عند المؤلفين المسيحيين ، نجده علمانيا عند فلاسفة القرن الثامن عشر ، ولكن كان الأمر دائما يتعلق بتحديد مثل أعلى . وكان الاهتمام يتبلور فيما ينبغى أن يكون وليس فيما هو كائن أو ما سوف يكون . هذا ما يجب أن يقر فى الازدهان حتى لا 'نفسر' كتابات هؤلاء المؤلفين على غير ما كانوا يقصدون كما حدث فى أغلب الاحيان بالنسبة للعقد الاجتماعى لروسو مثلا .

إن وجهة النظر المعيارية هذه، وهذا الاهتمام بما يجب أن يكون لا يمكن بالتأكيد أن نكره من أساسه . ولكن هذا الاهتمام ، بدلا من أن يقيم وزنا للحقائق الاجتماعية ، كان يقوم فى أغلب الاحيان على آراء قبليه، وعلى تحليل يهدف إلى المثالية، ولذلك كان يتضمن فى حقيقة الأمر إنكاراً للمسألة الاساسية وهى أن الظواهر الاجتماعية تكون حقيقة يجب أن تبحت لاجل معرفتها وفهمها قبل أن نضع لها القوانين . وقد كتب دور كيم يقول : « لاجل أن نتوصل إلى دراسة الظواهر ، ولأجل أن نعرف ماهيتها ، يجب أن نصل إلى ادراك أن هذه الظواهر من نوع محدد وليست من نوع آخر ، أى أن لها طريقة لوجودها الدائم وطبيعة تصدر عنها روابط ضرورية ، وبعبارة أخرى يجب أن نصل إلى فكرة القوانين ، إذ أن الشعور بوجود قوانين هو العامل الحاسم فى التفكير العلمى » .

## ٢ — فكرة « القوانين الطبيعية » فى علم الاجتماع .

كان من الضرورى إذن ، لى ينظم علم الاجتماع فى حالة علم وضعى ، أن تبرز تلك الفكرة القائلة : بأن الظواهر الاجتماعية تخضع لقوانين بالرغم من أن العنصر الفعال فيها هو الانسان .

## ١ — فلسفة القانون

وقد برزت هذه الفكرة في كتاب «روح القوانين» (١٧٤٨) . ويشير دوركيم إلى ذلك بقوله : « عندما أعلن مونتسكيو أن القوانين هي الروابط الضرورية التي تصدر عن طبيعة الاشياء فإنه كان يدرك ادراكا تاما أن هذا التعريف الرائع للقانون الطبيعي يطبق في المسائل الاجتماعية، كما في المسائل الاخرى، وان موضوع كتابه «روح القوانين» هو بالتحديد تبيان كيف أن النظم التشريعية تستمد أساسها من طبيعة الناس ومن بيئاتهم » .

## ب — فلسفة التاريخ

في كل عصر كان المؤرخون يمزجون إبحاثهم بنظرات عامة في سير الاحداث البشرية. ولكن في القرن الثامن عشر قطع هذا الاتجاه شوطا ابعد من ذلك كثيراً : فقد فكر المؤرخون أنه يمكن أن يستخلص من مجموع الوقائع التاريخية قانون عام للنمو البشرى . وكانت هذه هي فلسفة التاريخ . وقد اجهد بوسويه (Bossuet) <sup>(١)</sup> نفسه من قبل ، في كتابه «مقالة في التاريخ العالمى» ليبين أن تاريخ البشرية بأكمله توجهه يد القدرة الالهية . وعلى العكس من ذلك اجتهد فولتير <sup>(٢)</sup> في كتابه «محاولة في دراسة العادات» في اثبات أن التاريخ يصدر عن أسباب أنسانية خالصة ، وأوضح تلك الفكرة الرئيسية التي أشار اليها مونتسكيو من قبل والتي تلخص في أن كل مظاهر

---

(١) Bossuet كاتب فرنسي وعالم ديني ومؤرخ ومبدع فلسفة التاريخ بكتابه «Discours sur l'Histoire Universelle» صدر في عام ١٦٨١ .

(٢) Voltaire كاتب وفيلسوف فرنسي عاش في القرن الثامن عشر كتب «Un Essai sur les Mœurs» في عام ١٧٥٦ .

النشاط البشرى من سياسية ودينية وعقلية وفنية يرتبط بعضها ببعض ويؤثر بعضها فى بعض . ولكن يعود الفضل الاكبر للعالم الايطالى فيكو<sup>(١)</sup> فى أنه أبدع فلسفة التاريخ فى كتابه « مبادئ علم جديد » حيث يستند إلى نتائج من فقه اللغة ليثبت وحدة النمو البشرى ووحدة القانون الذى يسير بمقتضاه هذا النمو عند مختلف الشعوب التى يتحتم عليها أن تمر بنفس الاطوار المتعاقبة فى تطورها . ثم جاء من بعده هردر<sup>(٢)</sup> ليؤكد فى كتابه « اراء فى فلسفة تاريخ الانسانية » العلاقة الوثيقة التى تربط الانسانية بالطبيعة كما تربط ايضا الاجيال والافراد . وفى رأيه أن التقدم البشرى عبارة عن عملية طبيعية يسير فيها كل شىء ويتم طبقا لقوانين ثابتة مثل نمو الكائنات الطبيعية . وقوانين التقدم ، هذه هى التى شغلت ذهن كوندورسيه Condorcet فحاول أن يرسم خطوطها فى كتابه « لوحة تاريخية<sup>(٣)</sup> » . وبالاختصار نجد أن التصورات الميتافيزيقية تسيطر على فلسفة التاريخ ، ومن جهة أخرى فإن ادعاء اكتشاف قانون عام للتقدم الاجتماعى لا يتفق مع أى منهج سليم ويناقض ما أخذ به المنهج التجريبي من الحذر فى التعميم . ولكن الامر الجوهري فى هذه المحاولات أنها مهدت لإثبات فكرة التحول والضرورة فى حياة المجتمعات وخضوعها لقوانين .

---

(١) Vico فيلسوف ايطالى (١٦٦٨ — ١٧٤٤) وأشهر مؤلفاته :

«Prinoipes d'une science nouvelle» .

(٢) Johan Gottfried Herder (١٧٤٤ — ١٨٠٣) كاتب الماني

مؤلف كتاب : «Idée sur la Philosophie de l'Histoire de

l'Humanite» (١٧٨٤ — ١٧٩١) .

(٣) «Tableau Historique» (١٧٩٤) تأليف كوندورسيه وهو فيلسوف

ورياضي فرنسي (١٧٤٣ — ١٧٩٤) وقد كتب هذا الكتاب وهو فى السجن وهو صاحب نظرية «التطور غير المحدود» للانسانية .

## ٢ — الاقتصاد السياسي :

وفي القرن الثامن عشر ايضا اتخذ الاقتصاد السياسي مظهرأ علميا وبصفة خاصة عند اصحاب المذهب الطبيعي من الفرنسيين « الفيزيوقراطيين » ( كيزنيه Quesnay ودييون دى نمور Dupont de Nemours ومرسييه دى لاريفيير Mercier de la Rivière الخ . . . )

ويقدم لنا كيزنيه في كتابه « لوحة اقتصادية » <sup>(١)</sup> فكرة « نظام طبيعي » قائم على تفوق الزراعة : وقد كتب يقول : « يجب أن يتضمن التشريع الوضعى اعلان القوانين الطبيعية الجوهرية التى يمكن أن تحقق افضل نظام للناس الذين يعيشون فى مجتمع . ومعرفة هذه القوانين العليا هى السبيل الوحيد لتحقيق الاستقرار والازدهار الدائمين لأية امبراطورية . » وإن ما جمعه دييون دى نمور فى عام ١٧٦٨ من مقالات كيزنيه تحت عنوان « المذهب الطبيعي (Physiocratie) » ليعبر تعبيرا دقيقا عن فكرة القوانين الطبيعية ومدى تحكمها فى الظواهر ، (وهى تعدى نطاق تلك الفكرة التى ذهب إليها عامة الناس من أن هذه المدرسة قد اهتمت فقط باظهار تفوق الانتاج الطبيعى اى الزراعة) ، ويتحدث دييون دى نمور نفسه عن القوانين الفيزيقيه الخاصة بالمجتمع ويعلن أن القوانين الطبيعية هى الشروط الجوهرية التى يتم كل شيء بمقتضاها فى نطاق النظام الذى انشأه خالق الطبيعة . وإن العنوان الذى وضعه مرسييه دى لاريفيير عام ١٧٦٧ لكتابه « النظام الطبيعى والجوهرى للمجتمعات السياسية » <sup>(٢)</sup> ليعبر اقوى دلالة فقد لاحظ أن تعبير « وضع قوانين » هو تعبير خاطئ كل الخطأ .

Quesnay : (١٧٥٨) Tableau économique (1758) (١)

Mercier de la Rivière : «L'Ordre naturel et (٢) essentiel des Sociétés politiques» 1767.



وينبغي ألا يُفهم من هذا التعبير أن يكون الإنسان الحق والقدرة على أن يتخيل وأن يكتشف وأن يسن قوانين وضعه لم تكن موجودة من قبل . فكل ما يفعله المشرع هو استنباط هذه القوانين من البيئه على اعتبار أنها نتائج طبيعية للنظام الأساسي للمجتمع .

وهكذا نجد أن « الفيزيوقراطيين » أو أصحاب المذهب الطبيعي قد وضعوا الخطوط الأساسية لفكرة القوانين الطبيعية ، تلك الفكرة التي أصبح لها شأن عظيم لدى رجال الاقتصاد .

#### د - علم السياسة :

انقلت فكرة « النظام الطبيعي » من الميدان الاقتصادي إلى الميدان السياسي فنجد هذه الفكرة عند الفيكونت دي بونالد ( De Bonald ) الذي كتب في مقدمة كتابه « نظرية السلطة <sup>(١)</sup> » يقول : إن « دستور المجتمع السياسي ودستور المجتمع الديني هما النتيجة الضرورية لطبيعة الكائنات التي تؤلف كلا من هذين المجتمعين كما أن النقل هو النتيجة الحتمية لطبيعة الاجسام » فالمرشع إذن لا يقوم « بوضع القوانين بل إن عمله لا يتعدى استخلاصها من البيئه ثم صياغتها » ويقول لنا بونالد : إن « الامة التي تطلب إلى المشرعين خلق دستور من العدم تشبه المريض الذي يطلب من الطبيب أن يخلق له صحة جيدة » .

#### هـ - علم الاحصاء :

في القرن الثامن عشر لم يعد علم الاحصاء وصفاً خالصاً بل صار دراسة

هددية للظواهر الاجتماعية . وبذلك هيا بدوره لقيام فكرة القوانين الاجتماعية . وقد ظهر علم الاحصاء فى القرن السادس عشر عند العالم الابطالى سانوفينو ( Sansovino ) فى شكل دراسة مقارنة للحكومات . ثم أخذ ينمو فى المانيا بصفة خاصة كعلم وصنى للدولة . ومنذ عام ١٦٦٠ أخذ البجائة هـ . كونرنج ( H. Conring ) يدرس منهجه فى الاحصاء فى جامعة هلمشتد . وفى عام ١٧٥٩ أعطى جو تفر د اخفانل هذا الاسم لعلم الاحصاء ، ولكنه عرفه أيضا بأنه . « المعرفة المتعمقة لحالة كل دولة ودراسة مقارنة لحالة الدول » وفى الحقيقة كان علم الاحصاء فى مبدأ أمره . كما يقول فرنسو اسيميانند : « عرضاً لمجموع المعطيات الهامة عن جميع النظم التى تميز بلداً أو دولة سياسية : السكان ، التنظيم والتقسيمات السياسية ، الانتاج ، الثروة ، الاخلاق ، العادات ، الانظمة ، دون أن يكون لهذه المعطيات فى معظمها صورة عديدة » . ومع ذلك فقد أعطى العالمات الانجلازيان جرونت ( Graunt ) ووليم بيتى ( W. Petty ) أول مثل لدراسة عديدة للوفيات ( ١٦٦٢ ) ، والمثل الثانى « للحساب السياسى » ( ١٦٨٢ ) وهو عبارة عن لمحات مختصرة عن الثروة المقارنة فى فرنسا وانجلترا . وفى عام ١٧٤١ ألف القس سوسملش ( Süßmilch ) الذى كان يقوم بالمراسم الدينية فى جيوش فردريك الاكبر أول كتاب قيم فى إحصاء السكان . ثم اقتنى أثره فى فرنسا ديارسيو ( Deparcieux ) ( ١٧٤٨ ) وموهو ( Moheau ) الاذات قاما بأبحاث ثمانية ، وكان لكتابهما « أبحاث ونظرات عن سكان فرنسا<sup>(١)</sup> » ( ١٧٧٨ ) أهمية كبرى . واستمر هذا التيار الاحصائى فى النمو حتى انتهى إلى ظهور « الاحصاء الإخلاقى » للعالم الرياضى البلجيكي كيتيليه ( Quetelet ) وقد كتب هذا العالم مؤلفا بعنوان « عن

---

(١) Deparcieux et Moheau : «Recherches et considérations sur la population de la France.

الانسان<sup>(١)</sup> » (١٨٣٥) وأعيد طبعه في عام ١٨٦٩ تحت عنوان الفيزيكا الاجتماعية<sup>(٢)</sup> ، ولم يقتصر فيه على دراسة ظواهر المواليد والوفيات بل تناول أيضا ظواهر الزواج والاجرام والانتحار ، ثم خُص من هذه الدراسة الى النتيجة التالية : « إن معظم الظواهر الاجتماعية التي تقوم على الارادة البشرية وحدها تسير بنفس النظام وأحيانا بنظام أكثر دقة من النظام الذي يتحكم في الظواهر الطبيعية الخالصة » ولقد عقب هلفاكس<sup>(٣)</sup> على هذه الملاحظة بقوله : « لأول مرة بلاشك وجدَ لدى كيتليه ومعه جماعة من العلماء الذين كانوا يهتمون بملاحظة الظواهر الاجتماعية ، إحساس عميق بأن هذه الظواهر تخضع لقوانين دقيقة مثل الظواهر الاخرى » وهكذا نرى أنه بالنسبة لجميع فروع الدراسات الاجتماعية مثل : فلسفة القانون وفلسفة التاريخ والاقتصاد السياسي والسياسة والاحياء ظهرت شيئا فشيئا خلال القرن الثامن عشر ، تلك الفكرة القائلة : بأن الظواهر الاجتماعية تكوّن « نظاماً طبيعياً » وأن هناك طبيعة اجتماعية خاضعة لقوانين .

ومع ذلك يجب أن نعترف بأن هذه الفكرة قد ظلت عند جميع المؤلفين الذين ذكرناهم ، غامضة غموضاً شديداً وكانت تشوبها الغائية في كثير من الاحيان فنجد مثلاً أن مونتسكيو عندما يقارن بين القوانين السياسية والمدنية وقوانين الطبيعة ، يلاحظ « أن عالم الإنسان أبعد من أن تتحكم فيه القوانين تماما كما تتحكم في العالم المادى . إذ أنه بالرغم من أن للأول

---

Quetelet : «Sur l'Homme» (1835) (١)

Quetelet : «Physique Sociale» (1869) (٢)

(٣) هلفاكس Halbwachs هو أحد علماء المدرسة الاجتماعية الفرنسية وقد عني بصفة خاصة بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة احصائية . ومن مؤلفاته المشهورة « أسباب الانتحار »

أيضاً قوانينه التي بطبيعتها لا تتغير ، فانه لا يتبعها دائماً كما يتبع العالم المادى قوانينه . وعلى ذلك تبدو القوانين الإنسانية عنده كثنى أعلى يمكن للإنسان أن ينأى عنه ، أكثر مما هي علاقات ضرورية . وبالمثل فإن فلسفة التاريخ قد أفردت مكاناً خاصاً لفكرة « التقدم » ، غير أن هذه الفكرة ظلت غير محددة وكانت تتضمن - حتى في الحالات التي استطاعت أن تتخلص فيها من فكرة العناية الإلهية ( كما هي الحال عند فيكو ) - حكماً تقديرياً عن التطور الإنسانى في مجموعه . وفى الاقتصاد السياسى كذلك كان الفيزيوقراطيون يتصورون النظام الطبيعى على أنه نظام يخضع للعناية الإلهية ، ويتضح ذلك من تعريف ديون دى نور الذى ذكرناه آنفاً . ونحن نعرف كم ترتبط فكرة القوانين الطبيعية ارتباطاً وثيقاً عند أصحاب مذهب الاقتصاد الحر ، بفكرة « الانسجام الاقتصادى » التى قام باستيا ( Bastia ) بمجيدتها فى حماس . ونعرف كيف قام عالم من المحدثين هو بول لروا بوليو ( P. Leroy Beaulieu ) يعلن بأنها قوانين صالحة بقدر ما هي حتمية .

أما عن بونالد فإن الدستور « الطبيعى » الذى يؤكده وجوده ينفرد فى نظره بأنه « الإصلاح » « والأحسن » لا لشيء إلا لانه الشكل الوحيد الذى يطابق إرادة « صانع الطبيعة » . وفى علم الاحصاء ذاته تبدو الاتجاهات نفسها : ويكفى أن نذكر ما كان يراه سومملش من أن القوانين الاحصائية تثبت تدخل الإرادة الإلهية ، كما يشير إلى ذلك أيضاً عنوان كتابه « النظام الإلهى فى اختلافات الجنس البشرى تبعاً لليلاد والموت وانتشار الجنس » .<sup>(١)</sup> ويتصور كييتليه عندما يستخدم الاحصاء فى استخلاص المتوسطات ، أنه

---

Süssmilch : « L'ordre divin dans les variations (١) du genre humain démontré d'après la naissance, la mort et la propagation de celui-ci » .

بذلك بصور لنا الأفضل أى المثل الأعلى . ويقول هلفاكس : « إن أساس هذه المعركة هو باختصار تصور غائى للكون » .

## ثانياً — المعنى النسبى

ظلت فكرة « النظام » مصطبغة مدة طويلة بطابع « الغائية » ولم يقتصر الأمر على ذلك بل إنها ظهرت عند جميع المفكرين الذين ذكرناهم فى صورة مطلقة أى أنها اتخذت صورة نظام جامد لا يتغير ، هو الوحيد الذى يتفق مع إرادة صانع الاشياء ( الله ) ومع الجوهر العقلى للانسان . وهذا ما يشير إليه بونالد فى وضوح حين يقول : « يوجد كيان واحد فقط للمجتمع السياسى ، وكيان واحد فقط للمجتمع الدينى ، ومن اجتماع هذين الكيانين وهذين المجتمعين ينشأ المجتمع المدنى . » وليس من العسير أن نبين أن هذا التصور المحدد موجود فى أساس مذاهب الاقتصاد السياسى الكلاسيكى : ذلك أن القوانين الطبيعية تبعاً لهذا التصور ، تتطلب قيام نظام الملكية الفردية والمنافسة الحرة ، ويبدو هذا النظام نهائياً ، وتمثل فلسفه التاريخ ذاتها النمو البشرى كأنه يجرى فى اتجاه واحد مستمر ، وكأنه يتجه تبعاً لذلك على نسق واحد نحو هدف سبق قيامه بطريقه ما ، فى العقل .

## ١ — المؤثرات النفسية

وقد كان من الضرورى أن يتدخل عدد من المؤثرات ليعير هذه الحالة الفكرية خلال القرن التاسع عشر .

وأول هذه المؤثرات تقدم التاريخ والجغرافيا فإنه أدى إلى توجيه نظر علماء الاجتماع إلى قابلية التنظيم البشرية للتغير فى الزمان وفى المكان .

وكان ذلك أبلغ تعليق علي فقرة وردت في كتاب « المقال في المنهج »<sup>(١)</sup> ولم تترأى اهتمام من قبل إذ كان ديكرت فيها صدى لمونتني<sup>(٢)</sup> . وهذه الفقرة تقول « ما اعظم الاختلاف الذي يحدث في طبيعة الانسان إذا قدر له ، بدلا من أن يذشأ ويترعرع منذ حداثة بين فرنسيين أو اسان ، أن يعيش طول حياته بين الصينيين أو المتوحشين » .

ثم أخذت الفلسفة ذاتها تنظم هذا الدرس عن النسبية بواسطة جدل هيغل ،<sup>(٣)</sup> إذ أن هيغل عندما يعرف الفلسفة بأنها « الزمن مدركا في الفكر » ، وعندما يؤكد أن التناقض لا يقل عن الحرية من حيث وجوده في قلب الاشياء ، وأنه اساس كل حياة وكل حركة ، وعندما يعطى للصيرورة علي هذا النحو مكانها الشرعي في مجال التفكير العقلي ، فإنه يهيء بكل هذا للعقل أن يتحرر من خرافة « الثابت » التي لم تكف عن السيطرة علي الازدهان منذ سراب المثُل الافلاطونية ، وبذلك اصبح من المعترف به أن أية صورة للفكر ، أو أية لحظة للمطلق لا تكفي بذاتها ، ولا يمكن أن تكتسب قيمة مطلقة ( علي حد قول جان جورس<sup>(٤)</sup> ) .

(١) Descartes : « Discours de la Méthode » 1637 .

(٢) Montaigne كتاب فرسي عاشر في القرن السادس عشر . ألف : « Les Essais » التي ضمها آراؤه الفلسفية والتربوية .

(٣) Hegel فيلسوف ألماني ( ١٧٧٠ - ١٨٣١ ) من أشهر فلاسفة القرن التاسع عشر وقد كان لفلسفته تأثير عميق في العلوم الاجتماعية واشتهر بالمذهب الديالكتيكي ( الجدلي ) وخلاصة هذا المذهب أن كل فكرة تمر بثلاث مراحل : مرحلة عرض الفكرة ( La thèse ) ومرحلة نقد الفكرة أو معارضتها ( antithese ) وأخيرا تظهر الفكرة في شكل التوفيق بين الرأي ومعارضته ( La synthèse ) . وقد استغل ماركس هذا المذهب الجدلي في شرح آرائه عن الصراع بين الطبقات .

(٤) Jean Jaurès فيلسوف فرنسي واحد مؤسسي الحزب الاشتراكي الفرنسي .

وبعد مضي فترة من الزمن ظهر تأثير النظريات التطورية في البيولوجيا . ولم يظهر هذا التأثير واضحا في الحقيقة إلا مع ظهور النظريات الداروينية . إذ أن هذه النظريات أثبتت بالنسبة للعلم ( أى البيولوجيا ) الذى كانت فكرة الحتمية تسيطر عليه ، أن المقولات الأساسية — وهى هنا تتكون من المفاهيم المعروفة عن الانواع الحيوانية والنباتية المختلفة — هذه المقولات أو الافكار الثابتة يمكن إعادة النظر فيها ، لا على أنها 'أطر جامدة وثابتة ' بل على أنها نماذج لتركيب مؤقت ونسبى ، وأنها تخضع هى الأخرى لتطور مستمر .

كان ينبغي لهذه المؤثرات المختلفة أن تقود علماء الاجتماع شيئا فشيئا الى ادراك ما كان ينبغي لعلماء الطبيعة اقتناعهم به من قبل ، وهو أن القانون لا يبدو أن يكون علاقة دائمة بين عناصر متغيرة ، وأنه تبعا لذلك ، يكون مخالفا للواقع مخالفة صريحة ربط فكرة دوام القوانين بفكرة ثبوت الاشكال أو النظم .

## ١ - قابلية التغير فى الزمان :

كان ينبغي أن يبرز معنى النسبية هذا أولا فى العلوم الاجتماعية الخاصة عند ظهور المذهب التاريخى .

فقد فتحت المدرسة الألمانية بزعامة سافيني ( Savigny ) الطريق الجديد فى دراسة القانون . وبدلا من أن يرى سافيني فى القواعد التشريعية أنم نسخته أعيد تسطيرها عن قانون أبدى وعام أُصطلح على تسميته « بقانون الطبيعة » ، أخذ ينظر إلى هذه القواعد على أنها منبثقة بصورة تلقائية لاشعورية من روح الجماعة ( Volkgeist ) أى من ذلك الاتحاد الروحي الذى يوجد عند كل أمة . وفى رأيه أنه يوجد قانون عرفى حتى لا يقل فى صفة

الوضعية عن القانون الذى تسنه الدولة ، وأنه يسبقه فى الوجود . ويحدد ظهور مجلة « تاريخ العلوم القانونية » <sup>(١)</sup> التى أسسها سافيني وايشهورن (K. F. Eichhorn) ، تاريخاً هاماً وتمهيداً للمؤلفات اللاحقة التى قام بها بوست (A. H. Post) وجاكوب جرم (J. Grimm) وبرور (H. Brunner) والسر فردريك بولوك (F. Bollock) وغيرهم .

ثم انتقل المذهب التاريخى من القانون الى الاقتصاد السياسى ، فأعلن جيوم روشر (G. Roscher) عندما نشر كتابه « مختصر دروس فى الاقتصاد السياسى وفقاً للمنهج التاريخى » أنه يستوحى منهج سافيني . وفى مبدأ الأمر قام بتمثيل المدرسة التاريخية الالمانية كل من روشر وهلدبراند (Hildebrand) وكينيس (Kunies) ، ثم استمرت فى موطنها الأصلى بفضل المدرسة التاريخية الحديثة التى كان يمثلها جوستاف شمولر (G. Schmoller) وليجو برنتانو (Lugo Brentano) وكارل بوخر (K. Bucher) وفوزر شمبارت (W. Sombart) ثم مثلها فى انجلترا كليف لسلي (C. Leslie) وارنولد توينبي (A. Toynbee) واشلى (W. J. Ashley) . وقد مارضت هذه المدرسة التاريخية الالمانية ما أطلق عليه كينيس مذهب المطلق أو مذهب الديمومة فى الاقتصاد الكلاسيكى ، واستعاضت عنه بوجهة النظر النسبية . وأبرزت فوق ذلك العلاقات بين الظواهر الاقتصادية والظواهر الاجتماعية الأخرى : ومما قاله روشر فى هذا المجال : « إننا لى نفهم علمياً ناحية واحدة من نواحي الحياة الاجتماعية ، ينبغى علينا معرفة جميع جوانبها ، ويجب علينا بمصفة خاصة توجيه اهتمامنا إلى اللغة والدين والفن والعلم والقانون والدولة والاقتصاد » .



ولقد عاوت المذاهب الاشتراكية من جاذبها، معاونة فعالة في إدخال الاعتبارات التاريخية في الدراسات الاجتماعية . وينبغي أن نقر هذا مكانا خاصا لمذهب سان سيمون . وقد أكد هذه الفكرة بوجلي<sup>(١)</sup> وهاليفي<sup>(٢)</sup> في مقدمة البيان الاساسي لهذه المدرسة « عرض المذهب »<sup>(٣)</sup> عند إعادة نشره . فقي رأى انصار سان سيمون أنه ينبغي أن يكون المنهج في الاقتصاد السياسي تاريخيا ، وأن التفسير العلمي لنظام معين من الظواهر الاجتماعية — كالظواهر الاقتصادية مثلا — عبارة عن ربط قانون التغير لمجموعة من هذه الظواهر المتتابعة ، بقانون التغير لمجموعة أو لبعضة مجموعات أخرى . والواقع أنه يكفي أن نقرأ الدرس الذي عنوانه : « التطور المتوالى لاستغلال الإنسان للإنسان ولحق الملكية » ، لكي نشعر بمسا حقيقته من اقتراب من وجهة نظر علم الاجتماع ، إذ هاجم فيه انصار سان سيمون ذلك « الحكم الخاطيء الشائع » الذي يقول إن « الملكية ظاهرة غير قابلة للتغير » ، ثم عارضوه بتأكيد : أن « الملكية ظاهرة اجتماعية تخضع ، مثل جميع الظواهر الاجتماعية الاخرى ، لقانون التقدم ، ولذا يمكن أن نفهم وتعرف وتنظم بطرق شتى في العصور المختلفة » . وهذا ما يعلنه لاسال باختصار عند ما يؤكّد أن الملكية ليست سوى « ظاهرة تاريخية » .

ويمكن القول إن الماركسية بصفة خاصة هي الخطوة الحاسمة في هذا التغير نحو النسبية . فقد أعلن كارل ماركس نفسه ، عندما أخذ في مراجعة نقد فلسفة القانون لهيجل ، بأنه أخذ يفكر « بأن العلاقات القانونية والاشكال

---

(١) بوجلي Bouglé عالم اجتماع فرنسي من مدرسة دوركيم اشتهر بكتابه عن « اتجاهات علم الاجتماع في فرنسا » ودراسته الطويلة عن « نظام الطوائف في الهند » (Essai sur le régime des Castes) .

(٢) هاليفي Halévy عالم من المدرسة الاجتماعية الفرنسية اشتهر ببحوثه عن الحضارات القديمة .

(٣) Bouglé et Halévy « L'Exposition de la Doctrine » .

السياسية لا يمكن إدراكها بذاتها، ولا يمكن أن تُفسر بالتقدم العام المزعوم للعقل البشرى»، وفي هذه النقطة يبدو لماركس قهصور فويرباخ<sup>(١)</sup> وهيجل: فكما أن جدل هيجل كان لا بد له على حد عبارته الشهيرة «أن يعاد النظر فيه ليقف على قدميه»، فإن النزعة الانسانية عند فويرباخ لا تنبعث فيها الحياة إلا إذا استعانت بالتاريخ. ويعترض ماركس قائلاً: «إن الكائن البشرى ليس تجريداً مرتبطاً بالفرد المنعزل، بل هو في حقيقته عبارة عن مجموع العلاقات الاجتماعية». ويمكن تلخيص خطأ فويرباخ في أنه صرف النظر عن مجرى التطور التاريخي وافترض مقدماً وجود فرد انساني منعزل وعلى هذا النحو ينكر أن «الفرد المجرد الذي يقوم بتحليله، ينتمى في الحقيقة إلى صورة لمجتمع معين»<sup>(٢)</sup>. ويوجه ماركس هذا النقد ذاته إلى برودون (Proudhon) في مؤلفه «بؤس الفلسفة» إذ يقول: «إن الأفكار والمقولات الانسانية ليست خالدة، وكذلك العلاقات التي تعبر عنها ليست خالدة، وهي عبارة عن نتاج تاريخي انتقالي»، ويبدو أن برودون يجهل أن التاريخ بأكمله ليس إلا تطوراً مستمراً للطبيعة البشرية. وأنا لنجد هذه النظرة الفلسفية موضحة بجملة في كتاب «الرد على دورنغ» (Anti Dühring) الذي ألّفه انجلز<sup>(٣)</sup>، وذلك عندما يوضح انجلز بأنه لا يوجد في أي علم حقائق نهائية لانقضاء فيها، وينطبق ذلك على العلوم التي تبحث في ظروف الوجود البشرى، والحالات الاجتماعية والاشكال القانونية والسياسية، أكثر مما ينطبق على غيرها

---

(١) «Feuerbach» وهو فيلسوف الماني عاش في القرن التاسع عشر وهو من دعاة الفلسفة الواقعية.

(٢) «نقطة» عن رسالة من فويرباخ فصل ٧، ٨.

(٣) Friedrich Engels (١٨٢٠ - ١٨٩٥) فيلسوف الماني وصديق لكارل ماركس وقد عاونه في إصدار «البيان الشيوعي» وشارك في وضع أساس المنهج الاشتراكي.



فمنذ القرنين السابع عشر والثامن عشر كانت روايات الرحالة والمستكشفين ورجال الارساليات الدينية ، تتضمن ملاحظات تنطوى على لمحات جديدة ، بالرغم مما اتسمت به من السطحية وقلة الحظ من الموضوعية في بعض الأحيان .

وعلى كل حال فإن هذه الأبحاث أخذت تنتشر بصفة خاصة في القرن التاسع عشر وعلى وجه التحديد ابتداء من ١٨٥٠ ، وكانت القبائل البدائية في الأوقيانوسية من أوائل الشعوب التي تناولتها الأبحاث . وإنا لنعلم أى مادة للتفكير قدمتها القبائل الاسترالية لعلماء الاجتماع منذ ظهور كتابات فيزون (Fison) وهويت (Howitt) عام ١٨٨٠ وسبنسر<sup>(١)</sup> وجيلان (Gillen) (عام ١٨٩٩ وما بعدها) . أما عن آسيا فقد قام هنرى سمنر مين (H. Sumner Maine) منذ ١٨٧١ ، يعرفنا بالمجتمعات القروية في البنجاب . وقد أثار الصين منذ عهد طويل فضول علماء الانتوغرافيا . أما عن شعوب أفريقية فلم يتم وصفها وصفا كافيا إلا في العصر الحاضر ، بالرغم من روايات المستكشفين العديدة . ويمكن أن نسجل أيضا أبحاث علماء الانتوغرافيا الفرنسيين أمثال هانوتو ولتورنو (Hanoteau et Letourneau) (١٨٧٢) واميل ماسكراي (E. Masqueray) (١٨٨٦) وهم الذين مهدوا الطريق للأبحاث الحديثة التي قام بها أمثال إدمون دوتيه (Ed. Doutte) ورنيه مونييه<sup>(٢)</sup> عن سكان شمال أفريقية من البربر . وفي أمريكا قام الرحالة الاسكندنافيون

---

(١) Herbert Spencer فيلسوف انجليزي من القرن التاسع عشر ويعتبر مؤسس فلسفة التطور .

(٢) رنيه مونييه René Maunier عالم اجتماع فرنسي انتقل استاذاً بمدرسة الحقوق الحديثة بالقاهرة عام ١٩١٧ ، كما اشتهر بأبحاثه وكتبه عن مجتمعات شمال افريقيا وأهمها : « مصنفات عن علم الاجتماع في شمال أفريقيا » عام ١٩٣٠ ، « حداث جزائرية عام ١٩٣٥ . » ومجد القاري ملخصا وافيا عن تاريخ حياته وأبحاثه في المقدمة التي كتبها الدكتور السيد محمد بدوي لكتاب « الملخ في علم الاجتماع » .

بدراسة قبائل الاسكيمو في جرينلاند منذ القرن الثامن عشر . أما أمريكا الشمالية فهي معروفة لنا اليوم معرفة طيبة بفضل أبحاث مكتب الانتولوجيا في واشنطن بصفة خاصة الذي تأسس عام ١٨٧٩ . ولا تزال معلوماتنا عن أمريكا الجنوبية أقل بكثير عن أمريكا الشمالية ، ومع ذلك فقد قدم لنا البرنس دي فيد نيوفيد ( Wied-Neuwied ) في عام ١٨٢٠ بيانات هامة عن قبائل الهنود في البرازيل .

ولكن من الأبحاث التي كان لها أعمق الأثر من وجهة النظر التي تهتمنا ، تلك التي اهتمت بوصف بعض النظم المحددة ، لا بوصف مجمل لبعض الشعوب . لأننا عندما نكتشف أن نظاما معيناً ، كنا نظنه على صورة موحدة ، يظهر في الحقيقة في نماذج متنوعة جداً عند طوائف الجنس البشري ، فإن ذلك يعاون معاونة أكيدة في إبعاد « شبح المطلق » عن أذهان علماء الاجتماع .

وفيا يتعلق بالقانون لم تكن مدرسة سافيني هي التي حركت الدراسات الانتوغرافية ولكنه ستمزمين في كتابه « القانون القديم » عام ١٨٦١ وفي كتابه « النظم البدائية » عام ١٨٧٥ - وينبغي أن نذكر أيضاً أبحاث المشرعين الألمان : فون يهرنج ( R. Von Jhering ) وبوست وكوهلر ( P. Kohler ) الذين قاموا بدراسات عديدة في « مجلة العلوم القانونية وفروعها » <sup>(١)</sup> . وفي فرنسا لم يرجع بول فردريك جيرار عام ١٨٩٠ في كتابه « القانون الروماني العام » إلى القانون الانغريقي والهندي والجرماني والكلتي فحسب ، بل إنه يذكر أيضاً عادات سكان أمريكا الشمالية وأفريقيا وإستاليا . وقد أوحى هذا المنهج نفسه في المقارنة الانتوغرافية إلى جلوتز ( G. Glotz ) كتابه « دراسات اجتماعية وتشريعية عن قدماء الإغريق » عام ١٩٠١ ، وإلى

---

« Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft » (١)

دافى رسالته الهامة عن « الأصول الدينية للتشريع » <sup>(١)</sup> عام ١٩٢٢ ، وإلى جوبى دو فال ( J. Duval ) كتابه « الموتى وتأثيراتهم السحرية » <sup>(٢)</sup> عام ١٩٢٤ . وأخيراً إلى هذا المنهج المقارن يرجع الفضل في ظهور مجموعة « دراسات في الانثولوجيا وعلم الاجتماع التشريعي » التي أشرف عليها رينيه موبنييه .

وكان للابحاث عن الأسرة هنا أهمية عظمى، وقد هُدمت النظرية الابوية التي تعتمد على قوة تعاليم التوراة، لأول مرة بظهور كتاب الكاتب السويسرى ياخوفين <sup>(٣)</sup> « حق الأم » عام ١٨٦١ والذي يقرر فيه وجود نظام الانتساب إلى الأم . وبعد ذلك بقليل أى فى عام ١٨٦٥ عرفنا ماك لينان Mac Lenan فى كتابه « الزواج البدائى » بالقواعد السائدة عند القبائل الاسترالية فى لارتباط الزوجى . وأخيراً فى عام ١٨٧٧ بينَ لويس هـ. مورجان ( L.H. Morgan ) الذى قصى أعواماً طويلة بين قبائل الايروكوا فى ولاية نيويورك ، فى كتابه « المجتمع القديم » أن الأسرة ذاتها عبارة عن نظام مشتق عن جماعة أكبر هي العشيرة الأموية . وفى هذه الأيام روجعت بعض أجزاء هذه النظريات بفضل دراسات كوهلر وهنرى كيتاوى ( H. Kunow ) ومالينوفسكى <sup>(٤)</sup> صاحب الأبحاث الدقيقة عن قبائل جزر ميلانيزيا .

وبالنسبة لدراسة الظواهر الأخلاقية فقد فتح هربرت سبنسر الطريق

Davy : « La Foi Jurée » . (١)

J Duval : « Morts malfaisants » . (٢)

(٣) ياخوفين « Bachofer » عالم استثنولوجى سويسرى وأشهر كتبه : « Das Mutterrecht »

(٤) Br. Malinowski عالم اجتماع من ( أصل بولندى ) اشتهر بدراساته القيمة عن قبائل جزر المحيط الهادى « ميلانيزيا » . من أشهر مؤلفاته « الحياة الجنسية عند سكان الشمال الغربى من ميلانيزيا » .

بكتابه « أخلاق الشعوب المختلفة » <sup>(١)</sup> ثم ظهر مؤلف تقيس لادوارد وستر مارك <sup>(٢)</sup> وهو « أصل وتقدم الآراء الأخلاقية »

وفي ميدان الظواهر الاقتصادية ، يعتبر اكتشاف نظام مثل « البوتلاتش » كسبا عظيما . وقد أشار موس في « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » (١٩٢٣ - ١٩٢٤) إلى اتساع مدى هذا النظام . ويجب أن نشير أيضا إلى أبحاث جريسون (grierson) عن « التجارة الصامتة » <sup>(٣)</sup> (١٩٠٣) وكذلك أبحاث سوملو (Somlo) عن « نظام المبادلة في المجتمع البدائي » <sup>(٤)</sup> ، ثم أبحاث مالمينوفسكي عن النظام الاقتصادي في ميلانيزيا وهو الذي عرفه باسم نظام « الكولا Kula » عام ١٩٢٠ .

ولا يفوتنا أخيراً أن نذكر التأثير الذي أحدثته المجموعات الانتوغرافية العظيمة التي قدم القرن الثامن عشر لنا أمثله منها في دراسات (دمونيه Demounier : « روح العرف والعادات عند مختلف الشعوب » (١٧٧٨) ، ولكن النموذج الكامل لمثل هذه المجموعات لم يظهر إلا على يد تيودور فانتز

H. Spencer : « Morale des différents peuples » (١)

وقد وترجم الى الفرنسية عام ١٨٩٦

« Origine et developpement » وكتابة Ed. Westermark (٢)

des idées morales الذي صدر باللغة الانجليزية عام ١٩٠٦ - ١٩٠٨ وظهرت الترجمة الفرنسية عام ١٩٢٩ . وهو عالم اجتماع من أصل فنلندي من أشهر مؤلفاته « تاريخ الزواج الانساني History of Human marriage » .

Grierson : « Commerce Silencieux » (٣)

« L'Echange dans la Société primitive » الذي أصدره (٤)

مهد سولفاي في عام ١٩٠٩ .

(Th. Waitz) في كتابه . « أنثروبولوجيا الشعوب الفطرية » . (١)

وينبغي أن نفرد مكانا خاصا لأبحاث المدرسة الانثروبولوجية الانجليزية التي وُجِه إليها نقد لاذع، نتيجة لاختلاف جسيمة في منهجها وفي مذهبها . فمن ناحية المنهج قيل إنها كانت تعمل في أغلب الأحيان بطريقة تجريبية على تجميع الظواهر بدلا من المقارنة القائمة على قواعد محددة، ومن ناحية المذهب لوحظ أنها كانت تقوم أحيانا بتقريرات لها فائدتها، وأن كانت تبدو حينذاك جزئية - مثال ذلك ما قام به تيلور (Tylor) عندما قارن في سنة ١٨٧٥ صناعة سكان تسمانيا بصناعة إنسان ما قبل التاريخ في العصر الشليان، (٢) غير أنها كانت تربط بين أنواع التوافق هذه عن طريق الرجوع إلى الفكرة القديمة، ونعني بها وحدة الطبيعة البشرية . وهي إذ تستوحى بطريقة ضيقة كل الضيق النظريات النفسية عند سبنسر، تراها تفسر المعتقدات البدائية بنوع من المذهب الحيوي الذي لا يعدو أن يكون نوعا من النقل إلى العالم الخارجي لما يعتقد الإنسان تقريره في داخل ذاته - ومع ذلك فإن كتاب « الحضارة البدائية » لتيلور عام ١٨٧١، ودراسات اندريولانج في « الميثولوجيا » عام ١٨٨١ وكتاب « ديانة الساميين » لروبرتسون سميث R. Smith عام ١٨٨٩، ثم الأبحاث العظيمة لجيمس فريزر (٣) وبصفة خاصة كتاب « الفصن الذهبي » عام ١٨٨٠ وهو بحث لا نظير له . ويمكن أن نضيف أيضا أبحاث وستر مارك التي ذكرناها فيما سبق . كل هذه الأبحاث تكوّن معينا لا ينضب من الوثائق ذات القيمة العظيمة، وبصفة خاصة فيما يتعلق بالطقوس السحرية والاساطير

Th. Waitz :

(١) « Anthropologie de Naturvolker » (١٨٥٩ - ١٩٦٤)

(٢) Chelléenne نسبة الى جهة Chelles في إقليم السين والمارن في فرنسا حيث وجدت آثار لصناعة بشرية ترجع الى العصر الجيولوجي الرابع .

(٣) James Frazer كاتب اسكتلندي توفي عام ١٨٤١ ألف في تاريخ الأدب

البدائية وأشهر مؤلفاته في هذا الموضوع كتاب الفصن الذهبي « Rameau d'or » .



والمعتقدات والمعادن الشمسية أى مجمل ما يُطلق عليه اسم « الفلكلور » . وليس هناك من شيء يمكن أن يلهم العالم الاجتماعى ، الاحساس بنسبية النظم البشرية مثل هذا الكثر من الوثائق .

وهناك مدرسة أخرى قريبة من المدرسة السابقة من عدة نواح ، هى المدرسة الألمانية التى يُطلق عليها اسم « المدرسة التاريخية الثقافية » ، والتى تنقسم إلى مجموعتين : مدرسة كولوني التى يمثلها جريبنر ( Fr. Graebner ) وانكرمان ( B. Ankermann ) وفوى ( W. Foy ) مدير المتحف الاثنولوجي فى كولوني ، ومدرسة فينا التى يمثلها بصفة خاصة الأب شميدت ( W. Schmidt ) مؤسس مجلة « الإنسان » عام ١٩٠٦ ، وصاحب المؤلفات العديدة فى تاريخ الأديان ، والأب هكربرز ( Koppers ) والأب شيبستا ( Schebesta ) وغيرهم . يضاف إلى هاتين المدرستين « المدرسة المورفولوجية الثقافية » فى ميونخ ، التى بسنل رئيسها ليفروبينوس ( Leo Frobenius ) فى أطلسه الأفريقى *Atlas Africanus* فى عام ١٩٢٣ ، وفى كتابه « تاريخ الحضارة الأفريقية » جهداً لتطبيق المنهج الاثنوغرافى فى دراسة توزيع أدوات العمل والحضارات ، وفى تاريخ الفن والتكنولوجيا الخ ...

أما فى الولايات المتحدة فقد قدمت « المدرسة الاثنوبولوجية الثقافية » علاوة على المؤلفات الرائعة التى كتبها فرانز بواس ( F. Boas )<sup>(١)</sup> ومؤلفات

---

(١) هذه المؤلفات هى : اثنولوجيا الاسكيمو والكيواكيل

*Ethnologie des Esquimeaux et des Kwakiult* نشرت فى عام

١٨٨٨ وما بعدها .

لوفى (R. H. Lowie) <sup>(١)</sup> وجولد تنيير A Goldenweiser <sup>(٢)</sup> و كروبير (A. I. Kroeber) <sup>(٣)</sup>، و كلارك فيسلر K Wissler <sup>(٤)</sup>.

أدت هذه المدارس خدمات جليلة حقاً، إذ أن نظرياتها، كما يلاحظ موس (Maus)، يبدو تعارضها للعيان بصفة خاصة مع النظريات الساذجة التي كانت تتصور التطور الإنساني كما لو كان ذا طابع وحيد بالنسبة لجميع المجتمعات. ثم يضيف «موس» إلى ذلك قوله «إن علماء الاجتماع قد اقتفوا أثر هؤلاء الباحثين في مقارناتهم وضموا جهودهم إلى جهود المؤرخين والجغرافيين، لربط ظواهر الحضارة — لا بالفكرة التي كان يتخيلها القدامى عن التطور العام للإنسانية — ولكن بالحلقات الزمنية والمؤثرات الجغرافية التي تؤثر في حياة المجتمعات.

وقد أوضحت هذه المدارس كيف أن المصطلحات الفنية والفنون والأساطير والنظم تستعار في بعض الحالات وتنتقل وتنتشر على مدى واسع حتى عند البدائيين. وهكذا أدى ذلك إلى ظهور النظريات عن فكرة الطبقات الحضارية <sup>(٥)</sup> والدوائر الحضارية <sup>(٦)</sup> التي لم يعد ينكرها أحد. فمن الواضح أن كل حضارة تنشأ عن طبقات مختلفة الأصول، بعضها قديم جداً وبعضها الآخر أكثر حداثة، أما عن فكرة الدائرة أو المجال الحضارى فقد أبدعها

(١) ألف كتاب «المجتمع البدائي» Primitive Society عام ١٩٢٠  
وترجم إلى الفرنسية عام ١٩٣٥.

(٢) ألف كتاب «الحضارة الأولى» Early Civilisation عام ١٩٢٢.

(٣) ألف كتاب «الانثروبولوجيا» Anthropology عام ١٩٢٣ :

(٤) ألف كتاب «الإنسان والحضارة في أمريكا»

«Man and Culture in America» في عام ١٩٢٣.

(٥) Kulturschichten

(٦) Kulturkreise

من قبل العالم الانتولوجى العظيم ادولف باستيان <sup>(١)</sup> مؤسس « مجلة  
الانتولوجيا » ، تحت اسم « المناطق الجغرافية » — ومع ذلك ينبغي تناول  
هذه الآراء عن معرفة حقها ، ذلك أن مدرسة كولونى مثل مدرسة فينا ،  
عندما تعرف كل حضارة بسمة فالبة من سماتها — مثل حضارة القوس  
( Bogenkultur ) وأيضاً حضارة الفأس التوتمية (Hache tctémique) —  
كانت تتعنت غالباً ما يشوب إختيارها لتلك السمة الغالبة ، كما يشوب ربط هذه  
السمة الغالبة بسماتها الأخرى . كذلك نجد أن فروبنوس Frobenius ،  
بالرغم من الوثائق العظيمة التى جمعتها مدرسته ، يحازف فيميز من بين  
الحضارات المختلطة اختلاطاً كبيراً فى أفرقية ، صوراً لحضارات أطلق عليها  
الحضارات الانبوية ، والحامية والارثرية ، والسرتية ، والأطلسية ، الأمر  
الذى يدخلها فى مجال الخواطر الأدبية البحتة . وأخيراً فإن مدرسة الأب شميدت  
كانت تهتم فى أغلب الأحيان بمسائل التعبير الدينى أكثر من اهتمامها بالمسائل  
العالمية الدقيقة .

على أن الأمر الذى يجب أن نلاحظه بعناية هو أنه ، حتى فى أشد الأوساط  
معارضة لهذه الفكرة قديماً ، انتهى الأمر بانتصار وجهة النظر النسبية فى  
الزمان والمكان .

---

(١) أدولف باستيان A Bastian والمجلة التى أسسها عام ١٨٦٢ م :  
« Zeitschrift für Ethnologie » .

## الفصل الثاني

الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية

الاتجاه البيولوجي<sup>(١)</sup> والاتجاه النفسى فى علم الاجتماع<sup>(٢)</sup>

---

بقيت فكرة أساسية ينبغي لعلم الاجتماع الوصول إليها : كان عليه أن يدرك ادراكا واضحا الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية أى الحقيقة القائلة بأن الظواهر الاجتماعية تكون، تبعاً لتعبير دور كيم، «علما طبيعيا» له خصائصه الذاتية المميزة له عن أنواع الظواهر الأخرى.

اولا — الرواد

من الحق أن نقول إنه عندما تحاول مجموعة من الأفكار أن ترقى إلى مرتبة العلم، فإنها تستجيب فى أغلب الأحيان لمطالب متعارضة ومتضادة فى الظاهر، فالعلم الجديد، بسبب حاجته إلى أن يتوطد كنظام وضعى، يخضع فى مبدأ الأمر لتأثير أقرب العلوم إليه، لدرجة أنه يبالغ فى تبسيط موضوعه كي يتشبه به، ولكن لا يلبث أن يحين الوقت الذى تبدو فيه هذه التبسيطات غير متوافقة بالمرّة مع تعقد موضوع بحثه، والذى تتأكد فيه الصفات النوعية لهذا الموضوع.

---

(١) «La sociologie naturaliste».

(٢) «La Sociologie psychologique».

ولقد مر علم الاجتماع بطبيعة الحال بهذه التقلبات وتأثر في الأصل تأثراً قوياً بالعلوم الطبيعية .

ولقد ساد الرأي عموماً في فرنسا بأن سان سيمون كان أول من اقترح إنشاء علم مستقل بذاته يبحث في الظواهر الاجتماعية . ولكن يجب أن نبادر إلى القول بأن دور سان سيمون لم يكن سوى استمرار لتقليد قديم يرجع الفضل فيه إلى رجال دائرة المعارف ( الانسكلوبيدين ) . وإلى هؤلاء ينسب دور كبير نفسه في مقالة في « المجلة الزرقاء » عام ١٩٠٠ ، أصول النظرية الاجتماعية . وقد أوضح رينيه هوبير كيف « أدخل رجال دائرة المعارف الروح الوضعية في العلوم الاجتماعية » حين أثبتوا ، قبل كونت ، وحدة المعارف الإنسانية ، وقبلوا فكرة الجمعية العامة التي يرتبط فيها كل شيء ، وقال دولباخ ( D'Holbach ) من قبل بوجود نظام اجتماعي ، تماماً كما يوجد نظام للطبيعة — ولكن يترافق المؤلف ذاته من جهة أخرى ، بأن الفلاسفة قايلاً ما كانوا يدركون معنى المجتمع والاجتماعي على حقيقته . وأعتقد العقليون من أتباع « لينبتز Leibnitz » في وحدة الطبيعة الإنسانية . وفي رأيهم « أنه مادام الأمر يتعلق بكشف القوانين العامة فلا ، فائدة من مقارنة النماذج الاجتماعية عن طريق البحث الموضوعي » .

ولكن بالرغم من تعويق الفلاسفة ، فإن هذه الفكرة الخاصة بإنشاء « علم الانسان » والتي تكلم عنها « دالمبير » — بعد سيكون — لم تلبث أن انتقلت إلى « سان سيمون » عبر تقاليد الايدولوجيين والاطباء من امثال كيباني ( Cabanis ) ، وبيشا ( Bichat ) . ويمكن القول إنها في هذه المرحلة قد غلب عليها طابع البيولوجيا . فكما يقول لنا « مكسيم لوروا m Leroi » ، كان « سان سيمون » نفسه ( ١٧٦٠ - ١٨٢٥ ) يهتم أشد الاهتمام بالبيولوجيا ، وعلى مثال هذا العلم كان يتصور ما أطلق عليه « العلم الجديد » وفي « مذكرته عن علم الانسان » <sup>(١)</sup> يصر على ضرورة إقامة كل الاحكام

العقلية على وقائع مقربة ومحمصة « ثم يضيف « يخلص من ذلك بالضرورة إلى أن الفسيولوجيا التي يكون علم الإنسان جزءاً منها ، يجب أن تدرس تبعاً للمنهج الذي تسير عليه العلوم الفيزيائية الأخرى . وفي رأيه أنه ينبغي ألا يستمر التاريخ الذي يتجه إلى تفسير كبار الحوادث بأسباب صغيرة ، مجموعة « للتواريخ الوطنية » بل ينبغي أن يصير « تاريخاً للنوع » .

ويبدو الفرق بين علم الاجتماع والفسيولوجيا أكثر وضوحاً عند تلميذه الدكتور « بوشيه Buchez » الذي نشر من أبريل إلى سبتمبر عام ١٨٢٦ في صحيفة « المنتج »<sup>(١)</sup> وهي صحيفة أصحاب مذهب سان سيمون ، بعض مقالات بالغة الأهمية عن « حدود الانتقال من الفسيولوجيا الفردية إلى الفسيولوجيا الاجتماعية » . وبينما يسلم بوشيه بأنه يمكن أن نجد عند الفرد أصل الظواهر العامة المختلفة التي تمثلها فسيولوجية النوع ، وبصفة خاصة أصل ظاهرة تقسيم العمل ، إذ هو يبسط في عبارات واضحة كل الوضوح مبدأ نوعية الظواهر الاجتماعية . ويمثل استدلاله تمثيلاً واضحاً هذا الرأي عندما كتب يقول : « إن الظواهر الاجتماعية ليست متماثلة في الجهات المختلفة من سطح الأرض ، ولا في مختلف العصور التاريخية ، وبينما يمثل الفرد دائماً نفس الغرائز ونفس الميول ونفس الحاجات [ وكان بوشيه يقول بأنه لا اختلاف الأجناس ولا تنوع المناخ يحدث تغييرات أساسية ] ، فإن التنظيم الاجتماعي يتعرض لأكثر قدر ممكن من الاختلاف ويمر بتغييرات عديدة واضحة - الأمر الذي يدل في نظرنا على أن المجتمع لا يمكن أن يكون التعبير الوحيد للاتجاهات الفردية ، وأن النوع خاضع لقوانين خاصة مغايرة لقوانين الفسيولوجيا »<sup>(٢)</sup> .

(١) « Le Producteur » .

(٢) مجلة « Le Producteur » عدد إبريل ١٨٢٦ ص ١٣٢ .

لكن أوجست كونت هو صاحب الفضل الأكبر في نشر وتعميم فكرة علم وضعي قائم بذاته للظواهر الاجتماعية - ونحن نعلم أن كل تصنيف للعلوم يقوم على فكرة نظام تسلسل تعتمد فيه العلوم ذات الموضوع الأكثر تركيزاً ، على تلك التي يكون موضوعها أكثر بساطة ، دون أن تنفى فيها ، ومع اختلافها بطبيعتها الخاصة بها . والفيزيكا الاجتماعية ، كما سماها كونت في درسه الأولى عن الفلسفة الوضعية - وعلم الاجتماع وهو الاسم الجديد الذي اختاره في المجلد الرابع ( ١٨٣٩ ) ليتفادى به أى خلط بينه وبين الفيزيكا الاجتماعية - تتوج على وجه التحديد ذلك الترتيب المتسلسل - وتنقسم الفيزيكا أو علم الطبيعة إلى طبيعة غير عضوية وطبيعة عضوية ، وهذه الأخيرة تنقسم بدورها إلى فسيولوجيا بمعناها الصحيح وموضوعها الظواهر الفردية ، وإلى طبيعة اجتماعية تختص بالظواهر التي تتعلق بالنوع - ويضيف أوجست كونت - وخاصة عندما يكون النوع اجتماعياً ، وينبغي أن نلاحظ هنا وجود التباس عند كونت وأيضاً عند سان سيمون وبوشيه ، وهو أن فكرة النوع فكرة بيولوجية ، وأن فكرة المجتمع فقط أى التجمع هي الفكرة الاجتماعية بمعناها الصحيح . إذ نحس هنا أيضاً تأثير العلوم الطبيعية في دراسة الظواهر الاجتماعية . غير أن ذلك لم يمنع كونت من أن يؤكد بقوة أن الطبيعة الاجتماعية شيء آخر يختلف تماماً عن كونه « مجرد ملحق للفسيولوجيا » . ثم هاجم أوهام « كيانى » « وجال » اللذين كان يدعيان إمكان إرجاع قوانين المجتمعات إلى قوانين الحياة الفردية ، إذ يقول : « في الواقع أن الظروف الاجتماعية التي تغير تأثير القوانين الفسيولوجية ، لها على وجه التحديد الإعتبار الأول ، وهذه الظروف ليست هي تأثير الأفراد بعضهم في البعض الآخر فحسب ، بل هي في النوع البشرى بصفة خاصة » تأثير كل جيل على الجيل الذي يليه « وتضامن الأجيال فيما بينها . وسوف نتخذ ، في علم الاجتماع كما في الفسيولوجيا وجهة النظر الاستاتيكية ووجهة النظر الديناميكية على التوالي . وسوف نتناول الاستاتيكية

الاجتماعية (١) بحث قوانين التواجد معا، أى أنها ستكون «نوعا من التشريح الاجتماعى (٢)» موضوعه الأفعال وردود الأفعال التى تحدثها على الدوام الاجزاء المختلفة للنظام الاجتماعى بعضها فى بعض . والواقع أنه يوجد عند كونت فكرة هامة جداً ينبغي أن نعود إليها : ذلك أن الظواهر الاجتماعية ترتبط بعضها ببعض ارتباطا قويا ، وأنه تبعاً لذلك لا يمكن أبداً ، لكي تدرس دراسة صحيحة ، أن تكون منفصلة عقلياً ، ومن ثم فانا مضطرون دائماً أن ننظر إلى المظاهر الاجتماعية المختلفة فى وقت واحد . أما بالنسبة للديناميكية الاجتماعية فسيكون موضوعها بحث قوانين التابع - وإذا كانت الاستاتيكية تعبر عن نظرية « النظام » فإن الديناميكية تعبر عن نظرية « التقدم » (٣) . ولكن بشرط أن نجرد هذا اللفظ من أى معنى غامض ، وذلك بأن نجعله مجرد مرادف لكلمة النمو التى تعين حقيقة عامة لاجتدال فيها دون أى تقييم اخلاقى . ويبدو هذا النمو فى الواقع كأنه خاضع لقوانين طبيعية، أو كأنه يتم طبقاً لنظام محدد تكشفه، فى رأى كونت ، الموازنة الدقيقة لأنواع النمو المتوازية التى تلاحظ عند شعوب مستقلة متميزة . وهذه فكرة أخرى أساسية استطاع علم الاجتماع أن يفيد منها فيما بعد .

وإن ما جاء به مذهب سان سيمون و كونت هو بالاختصار، تلك الفكرة الواضحة عن الصفات الذاتية لعلم الاجتماع مع اتجاه لتصور هذا العلم على نسق علم الحياة ( البيولوجيا ) .

(١) «Le Statique Social» .

(٢) «Anatomie Social» .

(٣) النظام Order والتقدم Progrès : يشيران الى شعار الفلسفة الوضعية التى وضع أسسها . يجب كونت وقد نقش هذا الشعار على قبره: « الحب مبدؤنا ، والنظام قاعدتنا ، والتقدم غايةنا » ( انظر مقدمة كتاب فلسفة أوجست كونت ترجمة الدكتورين محمود قاسم والسيد محمد بيوي ) المترجمات .



## ٢ — الاتجاه الحيوى فى علم الاجتماع<sup>(١)</sup>

من المفيد أن نتتبع الحركة التى مر بها علم الاجتماع لكي يدعم بطريقة واضحة فكرة نوعية الظواهر الاجتماعية ، فبعد أن خضع لمنهج العلوم القريبة منه ، استطاع فى النهاية أن يتكون على أسس وضعية .

وسرى فى الفصل السادس كيف أن علم الاجتماع الانتروبولوجى والجغرافيا الاجتماعية قد حاولتا العثور على « أساس » للظواهر الاجتماعية ، هذه بالبحث فى البيئة الطبيعية والإطار الجغرافى ، وتلك بالرجوع إلى عنصر فسيولوجى ، كفكرة الجنس (Larace) مثلاً ، ثم انتهى بهما المطاف فى أيماننا هذه ، إلى إبراز العوامل البشرية بالمعنى الصحيح ، وهى التى تتخلص فى تأثير الإنسان على الطبيعة .

## أ — المذهب العضوى<sup>(٢)</sup>

ولكن الصورة المميزة التى أخذها الاتجاه الحيوى فى علم الاجتماع هـى ، تلك التى أطلق عليها النظرية العضوية . وتتلخص هذه النظرية فى تشبيه المجتمع بكائن حي ، وهذه الفكرة قديمة بل معنة فى القدم ، ولكن كان لا بد للاكتشافات البيولوجية الحديثة التى أظهرت الحياة العضوية كنظام لوحداث فردية هى الخلايا ، أن تؤيد هذا الاتجاه .

وحقيقة القول إن أصحاب المذهب البيولوجى أنفسهم لم يجاوزوا الحد إذ يصفون على الظواهر الاجتماعية بعض عبارات المقارنة . فقد جهد هنرى

(١) «La Sociologie naturaliste» .

(٢) «L'organicisme» .

ملن أدوارد ( H. Milne Ed ) ، في كتابه « مقدمة دروس في النسيولوجيا والتشريح المقارن ( ١٨٢٧ ) » ، ليبين أن تقسيم العمل موجود في مخلوقات الطبيعة ، كما هو موجود في صناعة الإنسان ، ومعروف أن داروين قد استوحى نظريات عالم الاقتصاد مالتس <sup>(١)</sup> ليقم نظريته في التنافس الحيوى .

ولكن إذا ما أستعار علماء البيولوجيا على هذه الصورة ، بعض التشبيهات الفاضلة من ميدان علم الاجتماع ، فإنه يجب أن نعترف أن علماء الاجتماع قد ردوا لهم هذا الدين ، ويتأكد هذا الاتجاه في صورته المذهبية ، عند عالم الاجتماع الرومى ليليانفيلد ( Lilienfeld ) في مؤلفه الأساسى باللغة الألمانية تحت عنوان : « آراء عن مستقبل علم الاجتماع » <sup>(٢)</sup> ، حيث يشبه دون تحفظ ، المجتمع بكائن حى ، ويوغل في المقارنة إلى دقائقها ، فيطلق على تكوين واختزان المواد العضوية وأنواع الزروع الغريزية « بتكوين رأس المال » ويشبه هذه العملية بما يحدث في المجتمع من عمليات الإنتاج وانتقال التراث المادى والروحى . وفي رأيه أنه لا يوجد شيء في المجتمع يزيد عما في الطبيعة الحية .

ويبدو المذهب العضوى أكثر تحزراً عند هيرت سبنسر . ولا شك أن كتابه « مبادئ علم الاجتماع » <sup>(٣)</sup> كان يقصده به أن يبين كيف يحدث التطور من اللاعضوى إلى العضوى ثم من العضوى إلى ما فوق العضوى أى الاجتماعى

(١) « Malthus » عالم اقتصادى انجليزى عاش في القرن الثامن عشر واشتهر بنظرته عن السكان التى تلخص في أن السكان يتزايدون بمتواليه هندسية بينما المواد الغذائية تزيد بمتوالية عددية ولذا ندى بتحديد النسل . المترجم

(٢) « Pensées sur la Science social » (٧) Lilienfeld :  
de l'avenir »

(٣) « Principes de Sociologie » صدر في عام ١٨٧٩ .

من حيث المبدأ « أن التطور الاجتماعى جزء من التطور العام » و كن التشبيهات التى يلجأ إليها تتصل بالفكرة العامة لا بالتفاصيل ( كما كانت الحال عند زميله الرومى ) وفى رأى سبنسر، أنه يجب تشبيه المجتمع بالكائن العضوى لسببين : أولا تبعا لنموه الدائم ، ثم بسبب ظاهرة تقسيم العمل . ويجب أن نلاحظ أن العلاقة وثيقة بين هاتين الظاهرتين ، إذ أن التطور بالنسبة للمجتمع - كما هي الحال بالنسبة للكائنات الحية - يحدث عن طريق التكامل ، ومعنى ذلك أن النمو فى الحجم يؤدى فى الوقت نفسه إلى الانتقال من حالة الجسم المتجانس ( أو غير المتميز ) إلى حالة الجسم اللامتجانس ( أو ذى الأعضاء المتميزة ) . ومن هذه الناحية يؤكد سبنسر « أن كلا المكونين العضويين ( أى الكائن الحى والمجتمع ) متشابهان تشابها مطلقا » ويشير سبنسر نفسه بعد ذلك إلى نقطتى اختلاف تعتبر الثانية منهما أساسية : ذلك أن الوحدات الحية فى المجتمع أى الأفراد ، تكون منفصلة وموزعة قليلا أو كثيرا ، بينما يكون جسم الحيوان كلا محسوسا ، وتبعاً لذلك يكون الشعور فى الكائن الحى مركزا فى جزء صغير من المجموع ، بينما يكون الشعور فى المجتمع موزعا فى كل جزء من أجزاء المجموع ، وتختص كل واحدة من الوحدات أو كل فرد من الأفراد بالقدر على السعادة أو الشقاء بدرجة متساوية تقريبا ، وليس هناك مركز شعورى موحد للمجتمع .

هذه الحجة ذاتها - أى وجود وحدات شاعرة فى المجتمع - هى التى تصحح المذهب العضوى عند عالم الاجتماع الألمانى « البرت شيفل » والعالم البلجيكي « جيوم دى جزييف » ونلاحظ أن « شيفل » فى مؤلفه ذى الأجزاء الأربعة « تركيب وحياة الجسم الاجتماعى » <sup>(١)</sup> يغلوا غلوا فاحشا فى استخدام التشبيهات بين الكائن الحى والمجتمع ، ولكنه فى الطبعة الثانية لهذا الكتاب

(١٨٩٦) يقلل من هذه التشبيهات إلى حد كبير ، ويشير منذ البداية إلى أن الكائنات الحية والمجتمع تؤلف تدرجا صاعداً : فالمجتمع عبارة عن مركب إرادى أو على الأصح « تنظيم » أكثر منه « تركيب » . ومن المقطوع به أن منهج شيفل يصدر عن وحى مثالى ، ويتضح ذلك فى كتابه « تخطيط لمذهب فى علم الاجتماع » <sup>(١)</sup> . فبالرغم من أنه يشير فى هذا الكتاب إلى العناصر الضرورية لكل تركيب اجتماعى وهى : الثروة . رأس المال الاجتماعى . السكان . وبالرغم من أنه يقر بالروابط الدائمة للمجتمع بالعالم المادى ، فإنه يعرف المورفولوجيا الاجتماعية بأنها « عالم أخلاقى » <sup>(٢)</sup> مركب من التأثير المتبادل للمشاعر الفردية بعضها فى البعض الآخر .

أما عن جيوم دى جريف فقد احتفظ دائماً حتى فى مؤلفاته الأخيرة (عام ١٩٠٨) بتصوره للمجتمع على أنه كائن ضخم ، وهو يخضع من حيث التركيب والوظائف والتطور ، للقوانين العامة التى يخضع لها الكائنات المنظمة ومثله مثل الكائنات الحية فى القابلية للتقدم والتأخر ، وفى هذه الحالة الأخيرة تختفى الوظائف العليا أولاً كما فى العالم العضوى . ومع ذلك يؤكد دى جريف أن المجتمعات تقدم لنا خصائص وأشكال من الاندماجات والقيام بالوظائف لا نجدها فى أى تركيبات من نوع آخر ، إذ أن الوحدات المكونة فى التجمعات الاجتماعية قادرة فى أعلا صورها ، على الارتباط بروابط معنوية ونجد على هذا النحو أن العوامل الاقتصادية والعنصرية فى تكوين المجتمعات ، قد أصبحت فى حاجة لأن تستكمل بعوامل جمالية وفكرية وتشريعية وأخيراً بعوامل سياسية .

ويبدو تطور النزعة الحيوية أكثر وضوحاً عند عالمي الاجتماع الفرنسيين

---

Albert Schaeffle «Esquisse d'une Sociologie» (١)

(1906)

.. «Cosmos moral» (٢)

وهما « الفريد اسبيناس »<sup>(١)</sup> و « رينيه فورمس » اللذان جعلان نفسيهما في أول الأمر اعظام دماء المذهب العضوى.

فيذلل اسبيناس جهده في كتابه عن « المجتمعات الحيوانية » ليعين أن الفرد في ذاته مجتمع يبدو فيه « ظواهر المشاركة » و « الشعور الحيوى » التى نجدها في النظام الاجتماعى : « كل فرد مركب عبارة عن تجمع للخلايا أو لعناصر عضوية أخرى ». ومن هنا يضرب النظام الاجتماعى بجذوره حتى فى النظام البيولوجى. وهناك استمرار لهذه المجتمعات الأكثر بساطة فى المجتمعات القائمة على التعاطف ، حيث يصير الشعور هو الظاهرة السائدة . ويذهب اسبيناس فى ذلك لدرجة أنه يعرف المجتمع بأنه « شعور حى أو نظام عضوى للأفكار » . وفى مقالة له نشرت « بالمجلة الفلسفية » فى عام ١٨٨٢ يقر على العكس من سبنسر ، بوجود « عقل جمعي » بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة . واكتفى قوله بهذا ذلك وبصفة خاصة فى مقالة الشهر فى عام ١٩٠١ بعنوان : « الوجود أو انتفاء الوجود » التى وضع فيه شروط وجود علم الاجتماع ، نراه يعطى كثيراً من مذهبه العضوى ، فيرفض فى صراحة أن يجعل من تجمع الأفراد قوى الخلايا المتعددة العنصر الأصلى للحقيقة الاجتماعية .

ونجد كذلك أن رينيه فورمس قد اتخذ هو أيضاً فى مؤلفه الأول الكبير<sup>(٢)</sup> « الكائن العضوى والمجتمع » وجهة نظره المذهب العضوى دون تحفظ . ثم أقر فيما بعد بضرورة تحديد وجهة النظر هذه ، ولكن ذلك لم يمنعه

---

(١) الفريد اسبيناس (Alfred Espinas) ١٨٤٤ - ١٩٢٢ فيلسوف فرسي سام بنصيب وافر فى تأسيس الدراسات الاجتماعية وعلم النفس التجريبي فى فرنسا . وأهم مؤلفاته كتاب « المجتمعات الحيوانية Sociétés animales » الذى اعتبره محاولة لوضع الأسس المنهجية لدراسة المجتمعات الانسانية .

من القول « بأن الظاهرة الاجتماعية مظهر معين من للظاهرة الحيوية » وأن القوانين البيولوجية موجودة في علم الاجتماع ، ثم يعود فيخفف هذا الرأي بقوله « إن هناك عناصر جديدة لا حصر لها تتدخل في تكوين الظاهرة الاجتماعية تحت تأثير الأفكار والإرادات الانسانية » وانا لننتقل من العالم العضوى إلى العالم الاجتماعى دون هزات ودون توقف ، وذلك عن طريق وساطة العالم العقلى . وإذا كان هناك بعض عناصر عضوية قد ترسبت في المجتمع ، فإن هذه العناصر لا تلبث أن تختفى حين تستغلها وتنميها الصالحات . العناصر العقلية المتتابعة التى لا حصر لها . وهكذا لا يمكن أن يكون علم الاجتماع مجرد امتداد للبيولوجيا .

وبالانحصار إذا ما أردنا أن نضع المذهب العضوى في الميزان ، فإننا نرى بالبرهان ~~تأثير الظاهر~~ ، أنه قد طوّر في إبراز فكرة نوعية الظواهر الاجتماعية : ~~فإنه أن للكائن الحي~~ حقيقة ذاتية تختلف عن حقيقة العناصر التى يتوكل عليها ، ومما دأمت هذه العناصر يمكن أن تتغير أو تختفى دون أن يؤثر ذلك على وجوده ، فيلغى أن يودى هذا إلى إدراك أن الجماعة الاجتماعية ~~تلك حقيقة حيوية~~ ، ذاتها شيئا آخر غير مجرد مجموع الأفراد أو مجرد تفاعلهم . وهو ينسب من هذا المعنى في عبارات واضحة حين يقول : « إن حياة المجتمع منظمة تملأ من حياة الوحدات ، بالرغم من أنها نتاج لها . وبالنتيجة ~~كذلك~~ شىء أن المجتمع حقيقة ، وأن الإنسان لم يكن به حاجة لخلقه ~~وحده~~ . ~~لذلك~~ فى المقال الذى كتبه عام ١٩٠١ بأنه « ولو أن المجتمع لا يوجد له بدون الافراد ، إلا أن كل واحد من هؤلاء الافراد يعتبر ثمرة للمجتمع أكثر مما يعتبر صانعا له » . ويذهب دى جريف إلى حد التأكيد بأن علم الاجتماع جدير بأن يُعترف به كعلم مستقل وقائم بذاته » .

## ب — علم الاجتماع الحيوانى (١)

أثارت علوم الحياة سلسلة أخرى من الأبحاث التى ساعدت إلى حد ما فى تحديد موقف علم الاجتماع من دراسة مسائله بدراسة المجتمعات الحيوانية أو علم الاجتماع الحيوانى .

ترتبط هذه الدراسة عند اسيناس ارتباطاً وثيقاً بالمذهب العضوى . ولا يزال بعض علماء التاريخ الطبيعي حتى يومنا هذا ، يتمسكون بذلك التفسير الذى أوضحه آدموند برييه فى كتابه « المستعمرات الحيوانية » (٢) وجيرو فى كتابه « المجتمعات عند الحيوانات » (٣) . وكذلك يؤكد بوفيه فى كتابه « الشيوعية عند الحشرات » (٤) أن بعض مجتمعات الحشرات عبارة عن مركبات حقيقية متعددة الخلايا ، ثم يذكر عبارة من كتاب « التطور الخالق » (٥) يعلن بها برجسون أن « نحل الخلية هو حقيقة لا مجازاً ، جسم عضوى مترابط » . ولكن يأتى كثير من البيولوجيين أن يسلّموا بهذا الرأى فنجد رابو (Rabaud) يلاحظ أن مجموع الخلايا التى تكوّن جسم الحيوان لا تنشئ مجتمعة ، لأن « المجتمع يتألف من أفراد ، والفرد لا يوجد إلا طليقاً من كل قيد مادى ، وعندما تكون هناك علاقة مادية ، أى تبعية فسيولوجية ، يخفى

---

(١) - La Zoosociologie .

(٢) Edmond Perrier : « Colonies Animales » (1881)

(٣) P. Girod : « Les sociétés chez les animaux » (1891)

(٤) E. I. Bouvier : « Communions chez les insectes » (1926)

(٥) « Evolution Creatrice »

القرود»<sup>(١)</sup> وكذلك يعتبر فرنسوا بيكار Fr. Picard أن اسيناس ارتكب أكبر خطأ، عندما خلط بين السعمرات الحيوانية والمجتمعات .

هل ينبغي إذن أن نبحث عن جبرية الظواهر الاجتماعية عند الحيوانات في الغرائز مثل الفسريزة الجنسية أو غريزة «التعلق بالذرية» التي هي أساس الأسرة ؟ يجيب بيكار بأن «الانجذاب الجنسي ليس هو في الحقيقة أساس المجتمعات» أما عن الأسرة فهي ليست مرحلة نحو الحياة الاجتماعية بأية حال . وسوف نعود إلى هذه النقطة الهامة في الفصل السادس من هذا الكتاب .

وتقوم نفس الاعتراضات فيما يتعلق بالمحاكاة التي هي ، في رأى بوفيه ، العامل الأساسي للتقدم فيما يطلق عليه « المجتمعات الشيوعية عند الحشرات » وهذه المحاكاة هي التي تفسر افعال الجماهير الناتجة عن نوع من العدوي النفسية، كما أنها تلعب دوراً عظيماً جداً عند النمل والزناير والنحل الخ ... ويعترض ريبو على ذلك قائلاً : « إنا لا نلمح عند هذه الحشرات شيئاً يمكن أن يسمى محاكاة ، لأن المحاكاة تتضمن عملية مركبة إلى أقصى حد ، وهي عبارة عن الإدراك ، والقليل جداً من الحيوانات يستطيع أن يدرك » . ويعيب بيكار على هذا الرأى بقوله : « إن المحاكاة إذا كانت موجودة فإنها لا تخلق الحياة الاجتماعية : فهذا حيوان مقلد واجتماعي، وذلك حيوان آخر مقلد على نفس النمط ولكنه يعيش منعزلاً . » ومهما يكن من شيء فإن بيكار ورابو يرفضان أن يعتبرا الجمهرة مجتمعاً، ولو يكون أولياً . إذ ليست الجمهرة إلا تجمعاً نشأ عن مثير خارجي خالص ، بينما الظاهرة الاجتماعية حقاً ، هي عبارة عن التجاذب المتبادل بين كائنات حية .

(١) شرح « رابو » هذا الرأى في الحلقة الدولية الثانية للتركيب الفلسفي عام ١٩٣٠ .



ويضيف رابو : أنه بالرغم من كل شيء ، فليس هناك داع لأن نتصور أن لدى الحيوانات الاجتماعية أى شيء يتصل على أى نحو بالتصورات الجماعية « بمعناها المفهوم عند الإنسان ، وأن بوفيه نفسه الذى يعطى أهمية كبرى لتأثير العوامل النفسية عند الحيوانات ، يؤكد فى إصرار ، الاختلافات النوعية بين المجتمعات الحيوانية والمجتمعات البشرية ، ثم يقول : « هنا يصير التباين صارخا : الإنسان قادم جديد على الأرض... وعلى الأساس الغريزى الاجتناس أقام تفوق الاشكال، وأصبح على أنواع نشاطه عقليا »

ويبدو أن « برينان » يلخص هذا الموضوع فى شيء كثير من الجرأة حين يقول : « إن الظاهرة الأساسية بين الافراد الذين يشترط فيهم أن يكونوا متقاربين تقاربا كافيا ، هى التأثير المادى الذى لا ينقطع أبداً ، والذى يمكن أن تتغير طبيعته من نوع إلى نوع ومن بيئة إلى بيئة . ويمكن أن يكون لهذا التأثير المتبادل ، تبعاً للاحوال وتأثير سبب واحد ، نتائج مختلفة : تجاذب أو تنافر أو عدم اكتراث أو بتعبير أفضل : تجاذب إيجابى وسلبى أو معدوم . وفى الحالة الاولى فقط يكون هناك ظاهرة اجتماعية بالمعنى المعروف لهذه الكلمة.. ولا بد أن المجتمع البشرى كان فى مبدأ أسره تجمعا من هذا النوع . ولكن كان لا بد للخصائص المختلفة للإنسان، مضافا إليها الحالة الاجتماعية ، أن تسمح بالتقدم التدريجى الوسائل التكنولوجية ، مصحوبا بتقديم الافكار التى كانت فى المبدأ غامضة، والتى لازالت ناقصة إلى الوقت الحاضر . ولكنها مرتبطة فيما بينها ارتباطا وثيقا، ونعنى بهذه الافكار علاقات السببية والغايات الإنسانية والحربية . وعندما ننكر أن المجتمع البشرى يهدف إلى غاية ما ، وعندما نسوى الإنسان فى عام ١٩٢٣ بالحيوانات الاخرى تماما ، فانا تقع فى ضلال طالما أشار إليه العلماء ، وهذا الضلال الذى وقع فيه هيكل ( Haeckel ) وبعض علماء الاجتماع، حينما أهملوا شيئا هاما هو، تطور الإنسان » .

ولا ينكر برنيان أنه توجد بلا شك علاقات وثيقة بين دراسة التجمعات الحيوانية وبين علم الاجتماع البشرى ، ولكن توجد أيضا خلافاً نوعية كبيرة ، وبالرغم من تعقد هذه الفكرة ، فإن الذى يمكن إستخلاصه بوضوح من هذه الأبحاث هو نوعية الظاهرة الاجتماعية عند النوع البشرى .

### ج — علم الاجتماع النفسى (١)

من النقطة التى وصلنا إليها ، لم يكن هناك إلا خطوة لكي نضع المسائل المتعلقة بالمجتمع البشرى فى مجال نفسى خالص . وهذا ما فعله عدد من علماء الاجتماع الذين ربطوا هذا العلم ، فى صور مختلفة ، بعلم النفس .

### ١ — نظريات المحاكاة وعلم النفس التأثيرى لجبريل تارد (٢)

أن المحاكاة التى استخدمها بعض علماء التاريخ الطبيعى . كما رأينا ، لتفسير الظواهر الاجتماعية عند الحيوانات ، أعتبرت أيضا المبدأ الخالق للمجتمعات البشرية . ودون أن نذكر أميل فاكس فيلر ( E. Waxweiler ) الذى كان كتابه « نظرية فى علم الاجتماع » ذا صبغة بيولوجية ، فإن أشهر من وضعوا أسس هذه النظرية هو عالم الاجتماع الفرنسى جبريل تارد ( ١٨٤٣ - ١٩٠٤ ) .

يقول تارد : « لا يمكن للمجتمع أن يعيش ويتقدم ويتغير بدون ذخيرة من الممارسة التكرارية ومحاكاة القردة والتقليد الغبى ، وهي ذخيرة تربو دائماً مع الأجيال المتعاقبة » . وفى رأى تارد ، أن المحاكاة هى الظاهرة الاجتماعية

---

«La Sociologie psychologique» (١)

«Les théories de l'imitation et l'interpsychologie de Gabriel Tarde» . (٢)

الأصلية. وأنه يمكن تعريف الجماعة الاجتماعية « بأنها مجموعة من الكائنات لا يتفكون عن محاكاة بعضهم البعض ، وإذا لم يتحاكوا في اللحظة الحاضرة ، فإنهم يتشابهون ، وسماتهم المشتركة ، تُسخ قديمة لنموذج بعينه » . ولكن المحاكاة هنا تُفسر بطريقة سيكولوجية واضحة - ويرفض تارد مذهب علم الاجتماع الحيوى فى جميع صوره ، لأن جميع هذه الصور لا تقر تلك « الميزة الغريبة » التى يتميز بها علم الاجتماع ، وهى أنه يملك فى متناوله يده « الأسباب الحقيقية » التى يتكون منها موضوعه . ويؤكد أن العلاقة الاجتماعية الأولية هى تلك التى تتألف من « شخصين يؤثر أحدهما فى الآخر تأثيراً روحياً » ، وهكذا يكون « الارتباط بين هذين الشخصين هو العنصر الأوحد والضرورى للحياة الاجتماعية » .

ينبغى إذن أن نرجع إلى الفرد دائماً . والمنهج القديم لعلم النفس الفردى وهو « الاستبطان » هو أيضاً منهج علم الاجتماع . « فكل شيء من الناحية الاجتماعية ليس إلا اختراع وتقليد » ولكن الاختراع عمل فردى : فالفرد حين يحدد وحين يكتشف وحين يصحو لحظة من حلمه العائلى أو الوطنى ، يجب أن ينتزع نفسه مؤقتاً من مجتمعه . وهنا يحدد تارد دور عظماء الرجال الذين « تتركز فيهم روح شعوبهم » . والعاريخ هو بالتحديد « مجموعة المحاولات الأصلية التى تكون فيما بعد ، موضع المحاكاة إلى أقصى حد » . وعلى هذا النحو يجب تفسير تشابه المجموع بتجميع الأفعال الصغيرة الأولية ، وتفسير الكبير بالصغير والجملة بالتفاصيل . . . « وكل شيء يأتى من أتفه الأشياء » . ويقارن تارد الذى لم ينس اشتراكه فى مسابقة الالتحاق بكلية الهندسة ، هذا المنهج بالتحليل الرياضى !

نحن إذن إزاء ذرية اجتماعية<sup>(١)</sup> ولكنها بالأحرى ذرية سيكولوجية<sup>(٢)</sup>.

وذلك أن علم النفس الذى يشير اليه تارد ، هوفى ، الواقع علم النفس عند شاركو « (Charcot) وتين (Taine) ، الذى يرى فى التنويم المغناطيسى نموذجاً للعلاقة الاجتماعية : « أن الحالة الاجتماعية مثل حالة التنويم المغناطيسى ، ليست إلا صورة للحلم ، حلم أمر ، حلم فى صورة حدث » وحالة الإنسان الاجتماعى تشبه تماماً حالة الإنسان المنوم . فكل منهما يعتقد واهماً ، أنه يتصرف بطريقة تلقائية ، ولكنه فى الحقيقة يتصرف بتأثير آراء موحى بها . ويبدو لنا أن هذا التحليل السيكولوجى فيه شيء كثير من القصور ، ذلك أن التنويم المغناطيسى لم يفقد اليوم الأهمية التى كانت له فى ذلك الحين فحسب ، بل إن هذه « المحاكاة الآلية » ، إذاماً أخذنا برأى الدكتور جورج ديما (G. Dumas) ، أندر كثيراً جداً فى حالتها الخالصة مما نتصور عادة . وتتوقف قابلية الإيحاء ذاتها على كل ما يسهل « توقف وظائف المبادأة والنقد » . ويبدو لنا أن البحث الاحصائى الذى قام به الدكتور برنهام (Bernheim) يؤيد أن هذا الانقياد يبلغ أقصاه عند موظفى الإدارة القدماء ، وعند العسكريين القدماء ، وبالاختصار عند جميع أولئك الذين تعودوا النظام السلبي . وعلى هذا النحو يتوقف العامل السيكولوجى ذاته ، والذى يدعى تارد أنه يفسر به أساس الظاهرة الاجتماعية ، على أسباب اجتماعيه ! ولكن لا يقتصر الأمر على ذلك ، فإن هذه المحاكاة بين الأفراد التى يرى فيها تارد أساساً لسيكولوجية « ما بين العقول <sup>(١)</sup> » أو لسيكولوجية تبادل الأفكار <sup>(٢)</sup> ، ليست فى رأيه ، سوى صورة أكثر تركيها لمحاكاة الفرد لذاته التى هى مصدر العادة والذاكرة ، كما أنها الدعامة الأولى لسيكولوجية « ما بين العقول » . وهنا يتلقى عالمنا الاجتماعى (تارد) الوحي من تين (Taine)

«Psychologie inter-célébrale» (١)

«interpsychologie» (٢)

فيتساءل : أليس المخ في رأى تين ، عضوا معيداً أو مكرراً لما يتلقاه من أعضاء الحواس، ثم أليس هو بذاته مركبا من عناصر يكرر بعضها بعضا ؟ وهكذا تبدو المحاكاة مظهراً للتكرار العام الذى يتمثل في العالم العضوى ، في صورة الوراثة وفي العالم الفيزيائى ، في صورة الموجات !

لسنا في حاجة لأن نبين كم أصبحت مثل هذه النسيولوجيا قديمة وبالية ، وكم تبدو اليوم مثل هذه التشبيهات أكثر سطحية، وأشد لغواً ، من ذلك المذهب العضوى الذى كان تارد يرفضه - ويبقى مع ذلك أنه بالرغم من تلك المقدمات التى لم تنته بنا إلى شىء سوى انكار علم الاجتماع كعلم قائم بذاته ، فان تارد - كما بين ذلك اندكتور بلوندل - كثيراً ما تلقاه ينساق بالوقائع ذاتها إلى اثباتات وإلى مناهج تقرب من وجهات النظر الاجتماعية الحقبة . فقد كتب يقول : « إن الإنسان كائن عضوى مطعم بكائن اجتماعى . وهكذا ينتج عن هذا الرأى التسليم بوجود وظائف عقلية و « مقولات » مثل اللغة والدين، وهى تعتبر من خصائص العقل الجمعى ، ويبين أن النزعات البشرية ذاتها لا تتشكل إلا بفضل إمكانيات الاشباع التى تقدمها الحياة الجماعية ثم يشير فى إصرار إلى أهمية « الاتصال الاجتماعى للمعتقدات » وبلجاً إلى « النفوذ الاجتماعى » فى تفسير سلطان العادة وسلطان الرجال العظام الذين يدينون بقوتهم للأفكار العظيمة التى يقومون على تنفيذها . أليس هذا إقرار بأهمية ما سيطلق عليه دور كيم فيما بعد « النصوصات الجمعية » ؟ وأخيراً تتمثل شخصية الفرد عنده كأنها المبدأ الجوهرى الذى يتفاعل فى تلك البوتقة الغريبة ذات المتعطفات العديدة، ونعنى بها الحياة الاجتماعية .

وهكذا نرى أن مثل هذه الآراء التى اذاعها تارد فى آخر حياته ، قد ابتعدت بنا كثيراً عن المقدمات الفردية الخالصة التى اعتنقها فى البداية .

## ١ — نظريات الروح الجمعية<sup>(١)</sup>

على العكس من هذا الاتجاه الذى يدعى استخلاص علم الاجتماع من السيكلوجيا الفردية ، تقوم النظريات التى تتخذ فكرة الروح الجمعية أساسا لها . ومما يمكن غموض هذه الفكرة ، فإن استقلالها قد عاون معاونة أكيدة فى نشر الفكرة القائلة بأن تجمع الأفراد فى جماعات يؤدى إلى إخضاع حالاتهم "نفسية لتغيرات عميقة .

## ١ — سيكلوجية الجماهير والمدرسة الإيطالية الجنائية<sup>(٢)</sup>

وقد ظهرت هذه الفكرة بصفة خاصة فى « سيكلوجية الجماهير » وإذا رجعنا إلى تارد ، نجد أنه فى كتابه : « الرأى العام والجهور » عرّف « الجهور » بأنه « حزمة تجمعت فيها أنواع من العدوى النفسية ، نشأت فى أساسها عن اتصال جسماني » كما عرف الرأى العام بأنه « تجمع روحى خالص ، أو بمعنى آخر ، أنه عبارة عن تناثر أفراد منفصلين ماديا ، ومتحدين اتحاداً عقليا خالصا » . غير أن بعض الكتاب الذين جاءوا بعده ، لم يكونوا على مثل هذا الحذر ، فأساءوا استخدام مفهوم الجهور . ويحضرنا فى هذا المجال بصفة خاصة ، اسم جوستاف لوبون مؤلف كتاب « القوانين السيكلوجية لتطور الشعوب »<sup>(٣)</sup> ، وكتاب

---

(١) « Théories de l'âme collective »

(٢) « La psychologie des foules et l'école criminale italienne »

(٣) Gustave Le Bon : Lois psychologiques de l'évolution des Peuples » (1894).

« سيكولوجية الجماهير »<sup>(١)</sup> ، الذي قد يقتصر فضله على أنه لفت الأنظار إلى مسائل ، لم يكن يهتم بها أحد في فرنسا من قبل .

ومن الحق أن نقول إن دراسات المدرسة الإيطالية الجنائية التي بدأها « انريكو فرى Enrico Ferri » ، كانت أكثر جدية . واستمرت هذه الدراسات بفضل « شيبيو سيجيلي Scipio Sighele » و « باسكالي روسي Pascali Rossi » ، ومقالات المجلة الإيطالية لعلم الاجتماع<sup>(٢)</sup> . وكان فرى قد وضع هذا المبدأ القائل : « بأن اندماج الأفراد في جماعة ، لا يؤدي بتاتا إلى نتيجة مساوية لمجموعهم ، لو نظر إلى كل منهم على حدة » ، وفي عام ١٨٩٠ كتب سيجيلي أيضا في كتابه « الجماهير الإجرامية » ، وهو يتناول موضوع المسؤولية الجماعية للجماهير ، يقول : « إن نتيجة اجتماع الناس ليست لحاصل جمع واكتها ناتج » . ولكنه يحدد هذا المبدأ باعلان هذين القانونين وهما : « أن في التجمهر الذي هو تجمع متجانس وغير منظم ، تقوى العواطف والأهواء » ، ومن هنا يأتي استعداد الجماهير لارتكاب الجريمة والأعمال الجنائية ، بينما تنضال الأفكار وتنمحي المظاهر العليا للذكاء . وقد قبل روسي هذه النتائج إجمالا ، ولكنه أبى أن يرى في مظاهر روح الجماهير ، ظواهر مرضية لا غير . ويسلم في كتابه « علم النفس الجمعي »<sup>(٣)</sup> بأن الروح الجمعية تنشأ من اجتماع الأرواح الفردية نتيجة للتشابه في أنواع الإثارة الخارجية والمشاعر الفردية التي تتلقاها . ثم يميز هذا «الناتج النفسي الجمعي الاستائيني» الذي يختص به الجمهور ، وبين « الناتج النفسي الجمعي الديناميكي »

---

Gustave Le Bon : « Le psychologie des foules » (١)  
( ١٨٩٥ ) .

« Rivista Italiana de Sociologia » (٢)

« La Psychologie Collective » ( ١٩٠٠ ) (٣)

الذى هو ظاهرة المجتمعات الدائمة ( الاميرة ، الامة الخ...) ويرى روسى هنا أساس الاختلاف الذى يقيمه فى كتابه «علم الاجتماع وعلم النفس الجمعي» بين السيكلوجية الجمعية أى سيكلوجية الجماهير ، السيكلوجية الاجتماعية أى سيكلوجية الشعوب أو المجتمعات ، وبين علم الاجتماع الذى هو جماع العلوم الاجتماعية الخاصة .

يجب علينا أن نكون على حذر إزاء هذه الابحاث . وفى رأينا أن أهم سبب للحذر يقوم على غموض فكرة الجماهرة *la foule* ، التى يخلط بعض المؤلفين ، دون أقل اكترات ، بينها وبين فكرة رأى العام *le public* والشعب *le peuple* والنفوغا *Masses* والمجتمع *Société* ، وبفكرة الجنس أيضا . ولقد أوضح الدكتور بلوندل فى كتابه «مقدمة لعلم النفس الجمعي»<sup>(١)</sup> ، خطر هذا الاندفاع فى الاخطاء والقياس الكاذب ، الذى أوقع فيه كاتب مثل جوستاف لوبون ، عدداً كبيراً من القراء ذوى الخبرة المحدودة ، كما فضح فيه الادعاءات الواهية ذات النزعة المفضضة ، التى تفيض بها مؤلفاته . ومن العجيب أن هذه الخزعبلات لم تقلل من نجاحه ، بل كانت من أسباب هذا النجاح ! وفى المؤتمر الرابع للاسبوع الدولى للتركيب الفلسفى عام ١٩٣٢ ، دار النقاش بالتحديد حول فكرة الجماهرة ، فأشار الاستاذ دوبريل (*Dupréel*) إلى ذاك الكتاب الصغير الملفق تلفيقاً لا يمكن تصوره ، وهو كتاب «سيكلوجية الجماهير» ، وأضاف : «إن طموح مؤلفينا ليس ضئيلاً فالمسألة لديهم تتعلق بتفسير تاريخ الإنسانية ، ومصايرها ! وكاتب مثل لوبون أو روسى يرى فى نطاق علم النفس للجماهير ، كل نشاط الناس المتجمعين . ويبحث لوبون فى الجماهير ثم ينتهى إلى نتائج عن الاجناس البشرية ، وعن الامم وعن النظام البرلمانى ونظام المحلفين الخ ... »



## ب — سيكولوجية الشعوب عند ايرولاه<sup>(١)</sup>

لكن لم تكن النكرة التي استعملها لوبون وأصحاب المذهب الجنائي الايطاليين ، جديدة . فقد كانت معروفة في ألمانيا تحت اسم سيكولوجية الشعوب<sup>(٢)</sup> ، كما تكلم هيجل عن الروح الوطنية أى « روح الشعب »<sup>(٣)</sup> ، وأهم في كتابه « فلسفة التاريخ » بالروح الخاصة بكل شعب . أما هربارت ( Herbart ) الذى يعتبر علم النفس نوعا من علم حركة الروح ، حيث تكون التصورات هى القوى العاملة ، فقد بين أن التصورات الجمعية هى مراكز القوى .

وإلى مدرسة هربارت ينتمى موريس لازاروس ( M. Lazarus ) وهيمان شتينثال ( H. Steinthal ) اللذان أسسا فى عام ١٨٥٩ « مجلة سيكولوجية الشعوب »<sup>(٤)</sup> وتمثل سيكولوجية الشعوب جزئيا ، كرد فعل مضاد للمذهب الحيوى . وفى رأى أصحاب هذا المذهب ، يمكن التفسير الحقيقى للظواهر الاجتماعية — لأن الأمر يتعلق بالتفسير وايس الوصف فقط — فى علم النفس : فالنظم والحروب الخ ... كل هذه الظواهر يمكن تحليلها بالرجوع إلى العواطف والافكار ، وإن التأثيرات الخارجية ذاتها لا تعمل إلا عن طريق النفس ، ولكن النفس من صنع المجتمع ، والمجتمع هو الذى صاغ الفرد ، وهو الذى هيا له أن يشعر بذاته . هناك إذن روح موضوعية ، هى عبارة عن الروح الجمعية أى روح الكل « Allgeist » كما يسميها شتينثال ، وهى

La psychologie des peuples en Allemagne. (١)

«Volkerpsychologie». (٢)

«Volksgeist». (٣)

«Zeitschrift für Volkerpsychologie». (٤)

تتضح بصفة خاصة في تلك الظاهرة الاجتماعية التي ندعوها الشعب أو الأمة، والتي تتضمن كل الظواهر الأخرى، مثل الأسرة والطائفة والطبقة الخ ..

ونجد شيئا من هذه الأفكار مرة أخرى في الكتاب الرائع « سيكولوجية الشعب »<sup>(١)</sup> لفيلهام فوندت ( W. Wundt ) الذي يحدد فيه المؤلف موضوع سيكولوجية الشعوب ، بأنه « العمليات النفسية التي يركز عليها التطور العام للمجتمعات البشرية ، وإبداع الإنتاج العقلي المشترك ذي القيمة العالية » . ثم يبذل جهده لتوضيح التغيرات التي تحدث في اللغة وفي الأساطير وفي الدين وفي الفن، والتي تعتبر نتاجات جمعية ، وذلك بتأثير اتحاد الأفراد والتفاعل بينهم واستجابات بعضهم لبعض الآخر .

وقد أبرزت « سيكولوجية الشعوب » أكثر مما أبرزته النظريات السابقة، أوجه النقص المشترك في كل المحاولات من هذا القبيل. ففكرة الروح الجمعية تعبر عن هذه الحقيقة ذات الطابع الوضعي الصريح ، وهي أن نفسية جماعة إنسانية بعينها ، أيا كان نوعها ، تنطوي إلى حد كبير ، على حقيقة أصيلة ، متميزة تماما عن نفسية الفرد . ولكن إذا كانت هناك خطورة في إخضاع هذه الحقيقة المقررة لكثير من التفسيرات والتأويلات ، فإن ما هو أدهى من ذلك ، أن هذه الفكرة قد تدهورت إلى نوع من الشعار الذي أستخدمه الكثيرون في سهولة كبيرة لتحقيق نزعاتهم المفرضة .

ج — المدرسة الأمريكية السيكولوجية لعلم الاجتماع<sup>(٢)</sup>

يمكن القول إن نظريات علماء الاجتماع الأمريكيين من أنصار المذهب النفسي ، قد اتسمت في مجموعها، بمحاولة جديدة لإعطاء فكرة « الروح الجمعية » محتوى حسيا وإيجابيا .

(١) Wilhelm . Wundt : « Volkerpsychologie » .

(٢) « La psycho-Sociologie Américaine » .

وتطور هذه النظريات في الواقع يسترعي الانتباه ، فقد كانت تسيطر عليها وجهة النظر العضوية عند « و. ج. سمنر » و « لستروارد » و « سمول » . ثم أخذت تتخلص من هذا الاتجاه عند « جيسدينجز » و « كولي » و « مالك دوجال » ، لتبحث في العوامل السيكولوجية أو التأثيرات السيكولوجية المتبادلة . ونجد « و. ج. سمنر » ( ١٨٤٠ - ١٩١٠ ) يحاول في كتابه « عادات الشعوب »<sup>(١)</sup> الذي صدر عام ١٩٠٧ ، أن يؤكد الضغط الذي تمارسه العادة ، ولكن يركز تمييزه بين « الجماعات الداخلية » أو « جماعات نحن » ، و « الجماعات الخارجية » أو « جماعات الآخرين » ، على مبادئ مأخوذة من نظرية داروين . وفي كتابه « علم المجتمع »<sup>(٢)</sup> الذي طبعه « ا. ج. كيلر » عام ١٩٢٧ ، يشبه الوظائف الاجتماعية بالوظائف العضوية . أما « لستروارد » ( ١٨٤١ - ١٩١٣ ) فيرى أن المجتمع « ميدان للعوامل العقلية » . و كتابه « علم الاجتماع البحث » ( ١٩٠٣ ) ، عبارة عن آلية اجتماعية ، تتسم فيها القوى بسمات نفسية .

فرانكلين ه. جدينجز ( ١٨٥٥ - ١٩٣٤ )

يتناول جدينجز في كتابه « مبادئ علم الاجتماع »<sup>(٣)</sup> ( ١٨٩٦ ) فكرة الشعور بالتنوع . وهذا الشعور ، في نظره ، هو العنصر المكون للعلاقة الاجتماعية ، إذ يقول : « إن المجتمع بالمعنى البدائي للكلمة ، عبارة عن رفقة أى علاقات متبادلة أى تجمع ، وأن كل الظواهر الاجتماعية الحقيقية ذات طبيعة نفسية » . وقد أشاد بآدم سميث لأنه قام في كتابه « نظرية العواطف الاخلاقية » بتحليل العواطف التي تربط بين الناس ، وقد درس معه العوامل

W. G. Sumner : « Folkways » 1907 (١)

W. Summer : « Science of society » (19٠٧) . (٢)

Franklin H. Giddings : « Principes de Sociologie » (٢) (1896).

النفسية للتكامل الانساني : الانفصال . المحاكاة . الذاكرة . التعاطف الخ ...  
إذ أنه بفضل هذه العوامل تولد « روح اجتماعية »، تنشأ من التأثير المتبادل  
للمشاعر الفردية . ولكن هذه الروح الاجتماعية تسيطر على المشاعر الفردية ،  
وتتحكم فيها ، وتتميز بأن لها ذاكرة .

تشارلز هـ. كولى ( ١٨٦٤ - ١٩٢٩ )

ويذهب كولى إلى أبعد من ذلك أيضا، عندما يعلن عام ١٩٠٩ فى كتابه  
« التنظيم الاجتماعى »<sup>(١)</sup> فكرته المشهورة عن « الجماعات الأولية » ( الأسرة -  
الجوار - جماعة الالمب ) وهى عبارة عن « جماعات الوجه الوجه »، حيث تقوم  
علاقات مباشرة بين الاشخاص ، وحيث تذوب الفرديات فى كلمة « نحن » .  
وفى رأيه أن شخصية الفرد نتاج لحياة الجماعة ، وبذلك يكون الفرد  
والمجتمع مظهرين لحقيقة نفسية واحدة .

تشارلس ا. الود ( ١٨٧٣ - ١٩٤٦ )

ويقترّب رأى كولى قريبا شديداً من تشارلس ا. الود الذى يؤكد فى  
كتابه « مبادئ علم الاجتماع النفسى »<sup>(٢)</sup> ، أن الروح الفردية هى جزء من  
كل أكثر اتساعا ، وأن محتوى الشعور يأتى بصفة خاصة، من الوراثة والبيئة  
الاجتماعية . ولكنه يذهب أن الفرد وحده هو مركز لتجربة واعية ، وتبعاً  
لذلك ليس هناك روح اجتماعية بالمعنى الذى توجد به روح فردية ، بل هناك  
حياة عقلية جمعية .

اليون و. سمول ( ١٨٥٤ - ١٩٢٦ )

---

Charles H. Cooley: «Social Organisation» (1909) (١)

Charles A. Ellwood: «Principes de Psycho- (٢)  
sociologie» .

يقابل هذه الاتجاهات الواقعية التي توضح عند كولي بصفة خاصة ،  
«مذهب العلاقات» عند البيون و. سمول، المؤسس «للمصحية الأمريكية»  
الاجتماع»<sup>(١)</sup> ويتلخص رأيه في أن عوامل الحياة الاجتماعية هي الخـاـتـم  
أى المصالح الفردية ، وأن هذه الحياة يمكن تفسيرها بالتأثير المتبادل للأفراد  
بعضهم على البعض الآخر - لا بد أن هذا المذهب الشكلي<sup>(٢)</sup>، قد لقي رواجاً  
لدى مدرسة شيكاغو ، لأن معظم علماء الاجتماع الأمريكيين يتصورون المجتمع  
على أنه مجموعة بسيطة من العلاقات ، أو من عمليات التأثير المتبادل بين الأفراد  
كالتعاون والتنافس والتعارض والتنازع والتصالح والتماثل الخ . . . وهذه  
هي وجهة نظر ادوارد ا. روس بصفة خاصة ، التي أوضحها في كتابه  
«أسس علم الاجتماع»<sup>(٣)</sup> ، وهي أيضاً وجهة نظر برك ورجس في مؤلفهما  
الكلاسيكي «مقدمة لعلم الاجتماع»<sup>(٤)</sup> ، وهي أيضاً وإلى حد بعيد ، وجهة نظر  
أوجيرون ونيكوف، التي أبرزها في مؤلفهما «علم الاجتماع» ، أما فلويد هـ.  
البورت فيبلغ بهذه الشكلية إلى حد أنه يعلن أن مفاهيم «الجماعة والنظم» هي  
أشياء خادعة .

وقد خضع علم الاجتماع لسيكولوجى فى أمريكا انقلابات الآراء المختلفة  
التي تفرقت على علم النفس ، فهذا ماك دوجال ( ١٨٧١ - ١٩٣٨ ) يستخدم

(١) «American Journal of Sociology» التي صدرت عام ١٨٩٥ .

(٢) «الكتاب» من هذا الكتاب الفصل بعنوان : علم الاجتماع الشكلي .

Edward A. Ross :

(٣) «Foundations of Sociology» صدر في عام ١٩٠٥

Market Burgess :

« Introduction to the Science of Sociology » (٤)

التي صدرت عام ١٩٢١ .

في كتابه « مقدمة علم النفس الاجتماعي »<sup>(١)</sup> المذهب السلوكي ليحدد « الفرائز » الأساسية التي هي ، في رأيه ، « الاسس الطبيعية للنفس » ، والتي يجعل منها مصدرأ للظواهر الاجتماعية الكبيرة ، مثل ظاهرة الدين التي تنشأ عن الخوف والفضول والخضوع - وظاهرة نمو المدن الكبيرة ، التي تنشأ عن غريزة التجمع - وظاهرة تكديس رأس المال التي تنشأ عن غريزة الاقتناء الخ... ولكنه يسلم في كتابه « العقل الجمعي »<sup>(٢)</sup> بأن المجتمع « حياة عقلية ، ليست هي مجرد مجموع الحيوانات العقلية للوحدات التي يتألف منها » . وإنما ترفض فكرة « الشعور الجمعي » لأنها تفترض التصاق مكاني للعناصر المكونة له ، وهو ما يتحقق في التركيب العضوي ، ولا يتحقق في المجتمع الذي لا يقل عنه في وجود « روح للجماعة » وإرادة جماعية ( يرى دافى في ذلك بحق تركيب من المذهب العضوي عند سينسر ومن نظريات روسو ) وهما تتأجان لتطور منظم ، يفضل له يمكن أن تنبثق عنه في الامة مثلاً فكرة واعية للكل ، و « معرفة للجماعة ككل » ، وكذلك تهور معين لهذه الجماعة - ويمكن أن يضاف إلى المذهب السلوكي أيضاً نظرية المواقف ( كبال يونغ في كتابه « المواقف الاجتماعية »<sup>(٣)</sup> وف. زنانيسكى في كتابه « الافعال الاجتماعية »<sup>(٤)</sup> - و. و. توماس في كتابه « السلوك البدائي » )<sup>(٥)</sup>

وأخيراً ظهر في ميدان المذهب السلوكي أحد علماء النفس هو « جورج

W. Mac Dougall :

« Introduction to social psychology » (1908) (١)

W. Mac Dougall : « The group mind » (1926) (٢)

Kimball Young : « Social attitudes » (٣)

F. Znaniecki : « Social actions » (1937) (٤)

W. Thomas : « Primitive behavior » (1937) (٥)

هربرت ميد «، الذى أحدث كتابه الرئيسى «العقل والنفس والمجتمع»<sup>(١)</sup> والذى نشر بعد وفاته عام ١٩٣٤، تأثيراً عميقاً. ولكن ميد يتجاوز حدود المذهب السلوكى، عندما يوضح كيف أن الفرد ينشأ بفضل العملية التى أشار اليها كولى، وهى «الذات فى المرأة» ليقوم بدور «الآخر»، وبعد قليل بدور «الآخر للعمم»، أى دور البيئة المنظمة التى تحيط به. وعلى هذا النحو يصير الفرد، فى رأى ميد، شاعراً بذاته، وتولد الروح فى «قالب التأثيرات الاجتماعية المتبادلة».

وقد أثر التحليل النفسى تأثيراً عميقاً فى أبحاث المدرسة الأمريكية لعلم الاجتماع السيكلولوجى. فنجد بعض آراء ميد لا تختلف كثيراً عن آراء فرويد. ولكن ينبغي أن نذكر هنا الدراسات الغريبة التى قام بها إبرام كارديز (A. Kardiner) فى كتابه «الفرد ومجتمعه»<sup>(٢)</sup>، ودراسات معاونيه عن الهنود وعن أهالى جزيرة الوراخ... التى استخدموا فيها فى وقت واحد، السير والتحليل النفسى واختبارات رورشاش الخ... ومع ذلك فقد عكف كثير من المؤلفين، مثل روث بنيدىكت ومرجريت ميد، وعلى الأخص رالف لنتون فى كتابه «الأساس الثقافى للشخصية»<sup>(٣)</sup>، على «تحليل الشخصية» ذاته، وقد توصلوا إلى إظهار تأثير النماذج والامثلة الحضارية و«الدوار» الاجتماعية على ما أطلقوا عليه «الشخصية الأساسية»

---

George Herbert Mead : «Mind, self and society» (١)

Abram Kardiner :

«The Individual and his society» (1939) (٢)

Ralph Linton : «The cultural back ground of (٣) personality» (1945) .

وأخيراً يمكن أن نعتبر المحاولة لإحياء فكرة التصور النفسي الفيزيقي القديم لفخنر (Fechner) <sup>(١)</sup> ، طريقة للبحث لقيت نجاحاً هاماً في أمريكا وهي السيوسومترية ، التي ترجع أصولها إلى كتاب عالم النفس ج. ل. مورينو « من سيكتب له البقاء ؟ » <sup>(٢)</sup> وتنشأ السيوسومترية عن فكرة « الذرة الاجتماعية » التي تحدّد ، لا يكونها فرداً ، ولكن بصفاتها « نظام للتجاذب والتنافر يصدران عن الفرد ». وتحاول السيوسومترية جهودها عن طريق اختبارات (قياسية اجتماعية ، وتمثيلية نفسية وتمثيلية اجتماعية الخ . . . ( لايجاد تجريب اجتماعي حقيقي ، الذي تدعى أنها تثبت به نتائجها في صورة رسوم بيانية اجتماعية (سيوسوجرام) ومقاييس ، ولكنها اضطرت أن تلجأ هي أيضاً ، إلى فكرة « الدور » الاجتماعي ، وأن تسلّم بأن هذه الأدوار لا تصدر عن الذات .

ولقد أظهر علماء الاجتماع الأمر يكيون أيضاً اهتماماً كبيراً بالأبحاث الحسية (دراسات عن حالات خاصة أو بحث الحالات ، أو استخدام السير ، والرسائل والوثائق الشخصية ، مثل ذلك البحث الشهير الذي قام به توماس وزنانيسكي عن « الفلاح البولندي » (١٩١٨ - ١٩٢٠) ، والتحقيقات الاجتماعية مثل البحث الذي قام به لند عن « ميدلتون عام ١٩٢٩ ، ثم الاستفتاءات ) ، وفي الوقت نفسه أظهروا اهتماماً جديداً بالأبحاث المنهجية والرسائل ، التي يمكن أن تعتبر من أمثلتها النموذجية ، كتاب مالك إيفر عن « التعليل الاجتماعي » <sup>(٣)</sup> (١٩٤٢) ، وكتاب سوروكين عن « أثر الحضارة الاجتماعية في مفهوم العلية والمكان والزمان » <sup>(٤)</sup> (١٩٤٣) .

---

(١) فخنر (G. Fechner) فيلسوف الماني (١٨٠١ - ١٨٨٧) وصاحب القانون الفسيولوجي المعروف باسم وهو : « ان قوة الأحاسيس تزيد بطريقة لوغاريتمية كلما زادت الاثارة » ويتلخّص رأيه في أن الحقيقة من الناحية الروحية تتمثل في وحدة الشعور الالهي ومن الناحية الفيزيائية في الذرة البسيطة .

(٢) J. L. Mareno : « Qui survivra ? »

(٣) R.M. Mac Iver : « La Causation Sociale » (1942)

(٤) P. Sorokin : « Consalité Espace et Temps Socio-culturels » (1943).



## الفصل الثالث

### الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية

#### ومنه النظر الاجتماعية الحقيقية

بقيت مرحلة أخيرة علينا أن نجتازها ، إذ أصبح من الواجب استخلاص فكرة الختمية الاجتماعية بمعناها الصحيح ، أي التي لا يمكن أن نردها إلى عوامل بيولوجية خالصة ، أو حتى سيكولوجية ، ومع ذلك يظهر فيها الإنسان نفسه تاملا فعالا .

#### ١ — المؤرخون

درج المؤرخين في اغلب الأحيان ، مدفوعين بضرورات التفسير التاريخي ، على إعلان بعض الأحكام العامة التي تتخذ شكل القوانين . وقد يسن بوجليه ذلك بجلاء في كتابه « ما هو علم الاجتماع؟ »<sup>(١)</sup> ومن عهد قريب جداً في « الحوليات الاجتماعية »<sup>(٢)</sup> (١٩٣٤) . وعندما يفسر مؤرخ مثل جيزو ( Guizot ) بعض سمات النظام الإقطاعي (مثل بطالة السيد في قصره مما يندشأ عنه روح المغامرة واحترام المرأة والتعاليق والتقاليد الخ ... ) بظاهرة العزلة ، وعندما يذكر ريتان تأثير حياة الخيام في القبائل التي تسكن الصحراء ، أو عندما يعلن هذا القانون : « إن الحكم المطلق يكون أشد وطأة في الظلم كلما طبق في دائرة أكثر ضيقا » ، وعندما يقرر فوستل دي كولانج « إن

---

(١) Bouglé : « Qu'est ce que la Sociologie ? »

(٢) « Les Annales sociologiques »

الفروق الاجتماعية تكون دائماً في تناسب عكسي مع قوة السلطة الحاكمة ، فإن جميع هؤلاء يكتبون في علم الاجتماع أكثر مما يكتبون في التاريخ . وكذلك الحال عند المؤرخين المعاصرين : فإن لانجوا ( Langlois ) يسمح لنفسه أن يلقي بذلك القول المأثور : « إنها الغريزة الفطرية للأجسام وللأفراد الذين لا يهجدون ، هي التي تدفعهم لأن يتطووا على أنفسهم ويدافعوا عن راحتهم » ، ويفسر البرتيني ( Albertini ) سقوط الامبراطورية الرومانية بالإنساع الشاسع لحدودها ، وبالحال المشين الكرية الذي كان عليه جزء عظيم من الشعب ، وأخيراً بضمحلل السكان وأزمات الانتاج . وفي كتاب « النظام الملكي الاقطاعي » الذي يصفه الأستاذ بير ( Berr ) في مقدمته التي كتبها بأنه كتاب في علم الاجتماع ، يبين بيتي ديوتاني - دون أن يغفل دور الأفراد - أي أسباب عامة هيأت في فرنسا تقديس النظام الملكي .

وفي الواقع نجد أن كثيراً من المؤرخين قد أدر كوا بوضوح الشروط التي يتحقق بها ، ما أطلقوا عليه اسم « التاريخ العلمي » ، وبمعنى آخر التي يتحقق بها علم الاجتماع . ويجب أن نذكر في مقدمة هؤلاء ، بول لاكومب ( P. Lacombe ) مؤلف كتاب « التاريخ باعتباره علماً »<sup>(١)</sup> ، ففي رأى لاكومب أن التاريخ الذي يمكن أن يُطلق عليه أيضاً علم الاجتماع ، لا يتخذ موضوعه المفرد أو الفرد فحسب ، بل يجب أن يميز الأحداث ، ويفرق بين الظواهر الفريدة والظواهر التي تتخذ شكل أنظمة ، أي الظواهر المتكررة أو المتشابهة ، أما التاريخ العادي فيهم بالنوع الأول من هذه الظواهر . ولكن إذا ما أريد للتاريخ أن يكون علماً ، فينبغي أن يبحث عن التماثل الدائم ، كما تفعل العلوم الأخرى . وهذه محاولة ممكنة ، لأن كل كائن بشري يشتمل في نفس الوقت - زيادة عن الفرد المفرد الذي لا يمكن التنبؤ بأفعاله ولا يمكن تفسيرها بكلمها - على إنسان

وقتي وإنسان عام . وإن ما يطلق عليه لا كرمب إنسانا « وقتيا » هو الإنسان الذي يعيش في عصر معين ومكان معين ، ذلك الذي يكون لديه طرائق للتفكير والشعور والعمل ليست خاصة ولا عامة ، ولكنها مشتركة عند جماعة من الناس صغيرة أو كبيرة ، وهو الذي يمثل حقيقة الإنسان « التاريخي » ، أما الإنسان العام فإنه ذلك الذي يعبر عن الحاجات الأساسية للكائن البشري ، التي يعرفها لنا علم النفس . وفي الواقع أن لا كومب يتفق هنا مع -دما مع أصحاب مدرسة علم الاجتماع السيكولوجي ، إذ يؤكد أن القرابين المقمرة للتاريخ لا يمكن أن توجد إلا في علم النفس ، وهو يربط ، تماما مثل لستروارد وماك دوجال ، النظم المختلفة بحاجات الإنسان ( الغذائية والنوعية والعاطفية والشرفية والفنية والعقلية ) . وهو يسلم بأن بعض هذه النظم كالأسرة مثلا ، ينشأ عن جملة حاجات في وقت واحد . ثم هو يجازف أيضا بتفسيرات بعيدة عن الدقة ، حين يعزو إلى قلة التعاطف في الاشكال البدائية الاسرة ظاهرة أكل الاطفال أو مباداتهم بالسلع ! ويبدو لا كومب أكثر توفيقا عندما يشير إلى القوة القاهرة للرأي العام بقوله : « إن الرأي العام بشكل الناس حسبا يريد ، فهو يغير الخلق الشخصي ، ويغير الاعمار والجنس ، بأن ينسب إلى فئة منها الفضائل والذائل الخاصة بفئة أخرى . » وهو يوفق كذلك عندما يتحدث عن الجزاءات التي يفرضها الرأي العام : « عندما يقع إنسان في جهة معينة تحت طائلة الرأي العام ، من العسير على القانون أن يفعل شيئا لمجاوبته من أنواع القسوة التي تصب عليه . وينبغي أن نشاهد ذلك في القرية حيث يكون المنبوذ مغلوبا على أمره ، وبصفة خاصة منهوبا أكثر مما يتصور المشرع في أفقه العالي البعيد . » ويذكر المؤلف هنا أيضا قانوناً من المورفولوجيا الاجتماعية هو : « إن الرأي العام يفرض على الفرد سيطرة تتناسب تناسباً عكسياً مع اتساع البيئة »

وبينا يؤيد بعض المؤرخين الآخرين ، مثل اكسنوبول (A. D, Xenopol) في كتابه « نظرية التاريخ » عام ١٩٠٨ ، أن التاريخ هو في الأصل دراسة

للأحداث التي لا تحدث إلا مرة واحدة ، فإنهم يسمون بأنه إلى جانب الظواهر الحقيقية التي تتلاحق دون أن تتكرر أبداً ، يمكن أن نميز ظواهر متكررة يقوم علم الاجتماع على دراستها .

ومن الخير أن نذكر هنا المعركة الشهيرة التي اشتبك فيها المؤرخون وعلماء الاجتماع عند تأسيس « مجلة التركيب التاريخي »<sup>(١)</sup> عام ١٩٠٠ وقد إختتم مانتيو ( Mantoux ) في عام ١٩٠٣ هذه المعركة بقوله ، بأنه بينما يقوم التاريخ وعلم الاجتماع بدراسات متميزة ، فإن الروابط بينهما تزداد على مر الأيام وثوقاً . ويفرد هنري بير أيضاً مكاناً كبيراً لعلم الاجتماع ، سواء في مؤلفه عن « التركيب في التاريخ »<sup>(٢)</sup> الذي نشر عام ١٩١١ ، أو في مقدماته الهامة لمجلدات مجموعة « تطور الإنسانية » . ففي مقدمة أحد هذه المجلدات الذي يعتبر أكثر تمثيلاً لهذه المجموعة وهو كتاب « من العشائر إلى الإمبراطوريات »<sup>(٣)</sup> الذي صدر عام ١٩٢٣ والذي تعاون في تأليفه على وجه التحديد أحد علماء الاجتماع وأحد المؤرخين<sup>(٤)</sup> - ويقول هنري بير « إذا أردنا تعريف علم الاجتماع بدقة ، وتحديد صفاته بعناية ، فإنه يبدو في أساسه دراسة لتلك النظم التي تستجيب في الحياة الاجتماعية ، لوظائف الحياة العضوية ، ودراسة تركيب المجتمعات ، وأخيراً دراسة للعلاقات التي تقوم بين الوظائف

---

(١) « Revue de Synthèse historique » (1900)

(٢) Henri Berr : « La Synthèse en histoire » (1911)

(٣) « Des Clans aux Empires »

(٤) مؤلفا هذا الكتاب هما عالم الاجتماع دافى Davy والمؤرخ موريه moret وقام بترجمة الكتاب إلى العربية الأستاذ الدكتور عبد العزيز برهام أستاذ اللغات السامية بجامعة الاسكندرية ولكنه لم ينشر بعد . ( المترجم )

والتركيب وبين الوظائف المختلفة ... وهو علم مجرد ومقارن، حيث أنه يعزل العناصر المأخوذة من التاريخ في نقاط مختلفة من المكان والزمان، ليقترب فيها بينها ، وبعد أن يحقق هذه العناصر ، يقدم للتاريخ مجموعة من اللزوميات أو القوانين .

ولكن إذا كان علم الاجتماع يقدم عونا أساسيا للتركيب التاريخي ، فإن هنري بير يأبى مع ذلك، أن يسويه بهذا التركيب نفسه ، ذلك أنه من المناسب، في رأيه ، أن نحتفظ إلى جانب العنصر الاجتماعي، بمكان لتأثير الأفراد، وأنه في آخر الأمر نجد الأصل الأول للمجتمع في النفسية الفردية . ولا شك أن المجتمع كما يصوره لنا التاريخ ، حقيقة لها صفاتها الذاتية ولها طبيعتها الخاصة بها ولها قوانينها . ولكن هل يمكن أن نسلم بأن هذه الحقيقة قد ظهرت تامة التكوين ؟ إنه إذا كانت نعوزنا الأساليب الأولى للتنظيم الاجتماعي وسلسلة المحاولات المبدئية، وإذا كان بعين علينا أن نتحرز من اختلاق قصة الأصول الأولى للحياة الاجتماعية، فلا مفر من أن نعترف بأن مبدأ ذلك التنظيم لا يمكن العثور عليه، إلا بالرجوع إلى الفرد، وإلى الغريزة الاجتماعية عند الفرد « ألا يذكرنا تفسير المجتمع على هذا النحو، أى بالرجوع إلى الغريزة الاجتماعية ، بما ساد في عالم النفس القديم من وجود « القوة المنسومة » عند الانسان؟ ولكن أية أهمية لذلك؟ إن مسائل الأصول ليست هي التي تهمننا . ومن الغريب أن نرى المؤرخين ، أولئك الذين لم يصلوا قط إلا إلى نتائج اجتماعية كانت قد تطورت تطورا عظيما ، يعرضون المسألة على هذا الوجه . والأمر الجوهري في نظرنا هو أن نحصل على الاعتراف بأن المجتمع ، كما يمكن ملاحظته في حقيقته الحسية الحية ، له حقيقة وصفات ذاتية .

## ٢ - علم الاجتماع الشكلي<sup>(١)</sup>

نجد الفكرة نفسها أى فكرة الرجوع إلى الفرد ، تتخذ أساسا لبحاث مختلف المدارس التي عرفت باسم المدارس «الشكلية»، وعلى الاخص في أمريكا وألمانيا .

وفي الحقيقة لا تزال المدرسة الشكلية الامريكية قريبة كل القرب من المدرسة السيكلولوجية . وإن عالم الاجتماع الذي يدخل في هذه الزمرة بصفة عامة ، ونعني به «إيمورى بورجادس»<sup>(٢)</sup> ، يمكن أن نضمه إلى هذه المدرسة ، بالرغم من إتجاهاته في إدخال وجهة النظر الموضوعية والكمية في علم الاجتماع . وهناك مؤلف آخر هو «إدوارد روس» تغلب عليه صفة التلقين ، خضع أولا لتأثير تارد ، ثم إعتقد نظرية الفرائز لماك دوجال في الطبعة الاولى من كتابه «مبادئ علم الاجتماع» عام ١٩٢٠ ثم عدل عنها نهائيا في طبعة عام ١٩٣٠ - ثم ما لبثت جهود أصحاب هذه المدرسة أن اتجهت أكثر فأكثر نحو دراسة اشكال الجماعات الاجتماعية ، والعلاقات بين الجماعات ، والعمليات التي تحدث فيها .

وقد حدث التطور نفسه في ألمانيا ، وكان المؤلف الذي افتتح هذا النوع من الدراسات هناك ، هو «فرديناند تونيس» ( F. Tonnies ) بكتابه الشهير «الجماعة والمجتمع» ،<sup>(٣)</sup> وقد ميز فيه بين الجماعة «Communauté»

(١) «La Sociologie Formaliste» .

(٢) هو «Emory Borgadus» مؤلف كتاب «مقدمة لعلم الاجتماع Introduction to socialogy» في عام ١٩١٣ ، وكتاب «أسس علم النفس الاجتماعي Fundamentals of Social Psychology» .

(٣) Ferdinand Tonnies : «Cemeinschaft und Gesells-  
chaft» (1887),

والمجتمع « Society » ، واستمرار أسس التمييز بينهما من علم النفس عند فوننت . « فالجماعة Gemeinschaft » تقوم على الإرادة العميقة اللاصقة بالكائن ( Wesenwille ) ، أى « تلك الصورة من الإرادة التى تمتد جذورها فى الاحساس والزروع والفريزة التى تقوى بالتمرين وتصير عادة ، وتنتهى إلى صورة من العقيدة أو الثقة » . وإلى الجماعه تنتمي الجماعات الطبيعية القائمة على القرابة والتعاطف ، وبصفة عامة على الشعور التلقائى للأفراد ، ويسيطر عليها العرف . أما المجتمع « Gesellschaft » فانه ينمو شيئاً فشيئاً بفضل الإرادة الحرة ، إدارة الاختيار ( Kürwille ) ، وفيه تظهر الجماعات التى تهيم مكاناً عظيماً الحرية وللإرادة الفردية ، والتى تتخذ لها غاية خارجة عنها ، وفيه تحول العرف إلى أسلوب فى الحياة ( Mode ) . وقد لقيت هذه التفرقة بين الجماعة والمجتمع رواجاً عظيماً فى علم الاجتماع الألمانى ، لدرجة أن هاتز فراير ( Hans Freyer ) استطاع أن يقول « إن تاريخ هذا العلم ( أى علم الاجتماع ) يمكن أن يرجع فى معظمه ، إلى تاريخ هذين التصورين للجماعة والمجتمع . فالبعض يفسرهما كما لو كانا ينطبقان على التراكيب الأساسية التى توجد عند جميع الجماعات ، والبعض الآخر يرى فيها نماذج لجماعات متقايلة ، وأخيراً هناك آخرون يبذلون جهدهم ليستغلوا هذه التفرقة بين الجماعة والمجتمع فى اتجاهات مفرضة . وبذلك تصبح فكرة « الجماعة » ، طوراً مستندة إلى صلات الدم والجنس أو الأساس الأولية ، وطوراً متعارضة مع فكرة الجماعات المصطنعة ، التى تنشأ عن اتفاق أو ضغط خارجى . وقد استخدمها أيضاً بعض علماء الاجتماع الفرنسيين مثل « جاستون ريشار » ، وهى لا تختلف عن تلك الفكرة التى

اعتنقها دور كيم قيا بعد عندما فرق بين التضامن الآلى والتضامن العضوى (١)

ويعتبر عالم الاجتماع جورج سيمل (١) خير من يمثل هذا الاتجاه للمدرسة الشكلية ، فهو يوضح في كتابه « التفرقة الاجتماعية » (٢) ، كيف أن تداخل الدوائر الاجتماعية يمكن أن ينتج عنه انبثاق الفردية . ثم إن في كتابه « علم الاجتماع » (٣) يفرق بين علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الخاصة مثل الاقتصاد السياسى القانون ، تاريخ الحضارة ، علم السكان ، السياسة الخ . . . وذلك بأن حددها له ، هو دراسة الشكلية الخاصة ، واغفال الجانب المادى للحياة الاجتماعية أى الغايات الاقتصادية والقانونية الخ . . . وقد كتب يقول : « وعلى هذا النحو يمكن ملاحظة ظاهرة مثل تكوين الأحزاب في عالم الفن ، بنفس الطريقة التى نلاحظها بها في الأوساط السياسية والصناعية وفي محيط الدين . » وكذلك يمكن دراسة النزاع بصفة عامة ، فائدته وخطاره والطريقة التى يدفع بها المجتمع عن نفسه هذه الاخطار الخ . . . دون اعتبار ما إذا كانت المنافسة من نوع اقتصادى او دينى او جمالى . ويمكن أن نبحث بصورة اعم كيف تدوم الاشكال الاجتماعية . وإن علم الاجتماع الذى يُفهم على هذا النحو ، والذى يكون على صلة وثيقة بعلم النفس - لأن كل شئ يرجع ، في رأى سيمل ، إلى تفاعل المشاعر الفردية - له مع ذلك موضوعه الخاص به ، « وإنه من الحق أن ننظر إلى المجتمع ، على أنه وحدة لها صلاتها النوعية ومتميزة عن عناصرها الفردية » .

ويمكن أن نلحق أيضا بعلم الاجتماع الشكلى « الفريد فير كاندت » ،

(١) « Solidarité organique » ، « Solidarité mécanique »

(٢) Georg Simmel : « Soziale Differenzierung » (1890)

(٣) Georg Simmel : « Soziologie »



وذلك إذا نظرنا إليه من خلال مؤلفاته الأخيرة . وهو الذى قام فى ما  
 ١٩٣٠ — ١٩٣١ بمعاونة تونيس واوبنهير وسمبارت ويلتبورج ، بط  
 قاموس هام لعلم الاجتماع <sup>(١)</sup> . وزاه فى أول مؤلف عظيم له « الشعوب  
 النظرية والشعوب المعاصرة » <sup>(٢)</sup> الذى قدمه كبحث فى علم النفس الاجتماعى ،  
 يقرب جدا من وجهة نظر تونيس ، وفيه يوزع أساليب التنظيم الاجتماعى  
 بين نموذجين كبيرين : نموذج الشعوب البدائية التى يسيطر عليها النشاط  
 اللازى والسلوك الانعاشى ، ونموذج الشعوب المعاصرة التى يظهر فيها  
 النشاط الناشئ عن الفكر . وتتضح وجهة نظره الشكلية بجلاء فى كتابه  
 « مبادئ دراسة المجتمع » <sup>(٣)</sup> الذى نشر فى عام ١٩٢٣ ، إذ فيه يقابل بين  
 علم الاجتماع الصرف ، وعلم الاجتماع بمعناه الواسع كما كان يتصوره كونت  
 وسنبر ، والذى لا يكون فى نظره إلا امتداداً لفلسفه التاريخ . ويرى  
 أن المصطلح الخاص بعلم الاجتماع ، هو دراسة خصائص الجماعة الاجتماعية  
 والفاعلات التى تؤدى إلى تكوينها ، والأشكال التى تتخذها فى  
 مختلف المجتمعات الواقعية ، مثل الأسرة ، والعشيرة ، الجماعة المهنية ،  
 الطبقة ، الحزب ، الأمة ، الدولة الخ . . . ومع ذلك لم يغفل المؤلف  
 وجهة نظره السيكلوجية . ولكن تحليلاته تتجه فى وضوح نحو دراسة  
 العلاقات الاجتماعية ، وتنتهى إلى نظرية فى الشعور الجمعى ( وهى فكرة رفضها  
 تونيس ) باعتباره حقيقة تعلو على الأفراد وتسيطر عليهم .

(١) عنوان هذا القاموس بالألمانية Handwörterbuch der Soziologie

(٢) Alfred Vierkandt : « Naturvolker und Kulturvolker » (1896).

(٣) Vierkandt : « Gesellschaftslehre » (1923)

ويبلغ علم الاجتماع الشكلى أدق تعبيره في «علم الاجتماع الترابطى»<sup>(١)</sup> عند ليوبولد فون فيز ( Leopold von Wiese ) الذى يرضى مذهبه فى مؤلفه «علم الاجتماع العام»<sup>(٢)</sup> الذى يتضمن أول مجلد منه (١٩٢٤)، نظرية العلاقات، والمجلد الثانى (١٩٢٩) نظرية الاشكال الاجتماعية . وهو يرى أن علم الاجتماع العام أو علم الاجتماع البحت ، مستقل استقلالاً تاماً عن علم الاجتماع الاقتصادى أو القانونى أو الدينى أو الجمالى الخ . . . . وهو يتفق فى هذه النقطة مع سيمل . وفى الواقع أن الظاهرة الاجتماعية أو التفاعل البشرى ، فى رأيه ، يتضمن فى أساسه « شبكة معقدة من العلاقات بين الناس » ، وأن موضوع علم الاجتماع هو إقامة تصنيف منظم لهذه العلاقات بين البشر . وتعبير آخر هناك عالم بشرى جسماني هو موضوع علم الحياة ( البيولوجيا ) ، وعالم بشرى روحى هو موضوع علم النفس . ولكن هذه العناصر الجسمانية والروحية التى يرجع إليها كل شئ فى آخر الأمر، تعمل مع ذلك بطريقة مختلفة ، تبعاً لما يكون عليه الناس من تقارب أو تباعد ، منفصلين بعضهم عن بعض بمسافات طويلة أو قصيرة ، وإذن تكون العمليات الاجتماعية التى تؤدى إلى وجود هذه العلاقات ، فى أساسها ظواهر مرتبطة بالمسافات ، أى أنها سوف تكون عمليات اتصال مثل عمليات التقارب والتوافق والتماثل والاتحاد ، أو تكون على العكس عمليات انفصال مثل عمليات المنافسة والمعارضة والتزاع . ويتولد عن العمليات الاجتماعية الاشكال الاجتماعية التى يربتها المؤلف فى ثلاثة أنواع :

١ — الجماهير ( les masses ) : حيث تؤثر علاقات الافراد مباشرة

(١) la Sociologie relationnelle  
والألمانية « Beziehungen-soziologie » .

(٢) Leopold von Wiese : « Allgemeine Soziologie » (١٩٢٩ - ١٩٣٤) .

على العقل المجسى : وهنا يلزم أن نفرق بين الجماهير بمعناها الحمى والجماهير بمعناها المجرد ، مثل الجماهير الشعبية والمجتمع الراقي والعامية .

٢ — الجماعات ( les groupes ) : وهى الاشكال الاجتماعية الدائمة

نسبياً ، التى فيها يرتبط الافراد لدرجة أنه من الممكن أن يعتبروا انفسهم متممين بعضهم إلى بعض .

٣ — الجماعات المجردة أو المعنوية ( les collectifs abstraits )

مثل الدولة ، الكنيسة ، المهن ، الطبقات الاقتصادية ، والهياكل المجردة التى تمارس نشاطاً عقلياً كالفنون والعلوم . ويقول فون فيزه إنه ينبغي أن نتحرز بعناية من تجسيد هذه الاشكال الاجتماعية . ذاك ان الجمع شئ وهمى ليس له سوى حقيقة ايدولوجية خالصة وشقية . وأن كل شكل اجتماعى يؤول آخر الأمر ، إلى جملة من العلاقات تشكل تنظيم ما يمكن أن نعتبره وحدة فى الحياة الجارية . ومع ذلك يسلم فون فيزه بأن هذه الاشكال تمتاز ببقاء عالية ، وأنها تؤثر فى الحياة . ثم يبين أن هذه العمليات الاجتماعية تتأثر بدورها بهذه الاشكال ، الأمر الذى يؤدي إلى وجود عمليات ذات أهمية ثانوية . وعلى ذلك إذا كانت الظاهرة الاجتماعية تخيلنا إلى الظاهرة النفسية ، فإن هذه تخيلنا إلى الظاهرة الاجتماعية مرة أخرى « فالعمليات الاجتماعية تقترض وجود دوافع ، وهذه تقترض بدورها وجود ظواهر اجتماعية ، ويستطيع عالم النفس أن يستخرج العواطف والأفكار من الفرائز : ولكن الذى يهمنا بالذات ، هو إلى أى حد تعتمد هذه العواطف وهذه التصورات على التنظيم الذى يسود فى الحياة الاجتماعية . »

والفائدة التى نخرج بها من هذه الدراسات فى علم الاجتماع الشكلى ، تلخص فى فكرة الاحتفاظ بالكيان الاجتماعى ودراسه فى مجموعه . غير أن هذه المدرسة ، بفصلها دراسة الاشكال أو العلاقات الاجتماعية عن دراسة

مضمونها ، قد وصلت بعلم الاجتماع الشكلى احيانا إلى دراسة مجردة صرفة ،  
وجردت الظواهر الاجتماعية من حقيقةها الحسية الحية . واكتفت بتصانيف  
كانت احيانا مصطنعة ، بل وتعسفية وذات مسحة مدرسية .

### ٣ — علم الاجتماع عند دور كيم<sup>(١)</sup>

كانت الفكرة التى أخذها دور كيم وثابعوه ، عن علم الاجتماع ، تخالف  
تماما الفكرة السابقة ، بالرغم من وجود بعض الاتفاق فيما بينهما .

أميل دور كيم ( ١٨٥٨ - ١٩١٧ )

انشاء أميل دور كيم فى فرنسا مدرسة كان لها الفضل ، لا فى جمع الوثائق  
العلمية ذات القيمة العظيمة فى الأربعة عشر مجلداً من « المجلة السنوية لعلم  
الاجتماع »<sup>(٢)</sup> وفى مجلدات « الحوليات الاجتماعية »<sup>(٣)</sup> التى تبعها بحسب ،  
ولكن هذه المدرسة ادخلت أيضاً وبصفة خاصة ، فى الازدهان فكرة وجود  
علم وضعى كامل للظواهر الاجتماعية . وعلى الضد من مدرسة علم الاجتماع  
الشكلى ، يرفض دور كيم أن يفصل علم الاجتماع عن العلوم الاجتماعية  
الخاصة . وطالما بقيت هذه العلوم منعزلة ، فان الاقتصاد السياسى وعلم السكان  
وتاريخ القانون وتاريخ الادب الخ . . . لم تكن تستطيع ، كما قال  
أوجسبت كوت - أن تتجاوز طور التخصص الضيق . وهكذا كان  
هناك من ناحية ، مجموعة غير متطابقة من العلوم أو شبه العلوم التى - برغم

---

La Sociologie Durkheimienne (١)

« L'Année Sociologique » (٢)

« Les Annales Sociologiques » (٣)

كونها ذات موضوع واحد — كانت تجهل قرابتها والاتساق العميق للظواهر التي تدرسها ، ولانحس إلا احساساً مبهما بصفاتها العقلية ؛ ومن ناحية أخرى كان هناك علم الاجتماع الذي يحس بهذه الوحدة ، ولكنه كان يحقق عالياً جداً فوق هذه الظواهر ، لكي يؤثر تأثيراً معيناً على الطريقة التي كانت تدرس بها . فكان الاصلاح العاجل إذن أن تنزل فكرة علم الاجتماع إلى هذه العلوم الفنية الخاصة ، وبذلك نحول اتجاهها ، بأن نجعل منها علوماً اجتماعية . وبتحقيق هذا الشرط ، أمكن لعلم الاجتماع أن يتجرد من العسفة الميتافيزيقية المجردة ، وأمكن لأبحاث الاختصاصيين ، إلا تبقى إبحاناً منفردة لا رابطة بينها وبدون قيمة تفسيرية .

وإذن فإن وجهة النظر الاجتماعية هي التي ستزحد جميع هذه العلوم الخاصة التي لن تكون بعد ذلك علوماً قائمة بذاتها ، بل فروعاً مختلفة لعلم واحد . ولكن ماذا تتضمن وجهة النظر هذه ؟ لقد لوحظ بحق أن رأى دور كيم تبدل هنا بمعنى الشيء . فما لا شك فيه أن دور كيم تصور دائماً الظواهر الاجتماعية كأمور ذات طبيعة عقلية ، ومع ذلك فإنه بذل قصارى جهده في رسالته عن « تقسيم العمل » ( ١٨٩٣ ) ، ليبين بصفة خاصة أن هذه الظواهر العقلية الخاصة بالحياة الجمعية هي نتاج التركيب الاجتماعي ، فكتب يقول : « إن أصحاب المذهب الروحي قد أدوا للعلم خدمة عظيمة ، بمحاربتهم لكل المعتقدات التي تجعل من الحياة الدنسية مظهراً للحياة المادية » ، ولكن من حيث أن الأولى مستقلة جزئياً عن الثانية ، فلن يفتج عن هذا أنها لا تتوقف على أية علة طبيعية ، وأن يستلزم وضعها خارج نطاق الطبيعة . »

« ومن حيث أنه لا توجد منطقة واسعة من الشعور ، ليس من السهل إدراك نشأتها عن طريق الفسيولوجيا النفسية وحدها ، فيلغى ألا نستنتج أنها قد نشأت بذاتها ، وأنها تبعا لذلك تستعصى على البحث العلمي ، ولكنها تدخل في اختصاص علم وضعي آخر ، يمكن أن نطلق عليه علم النفس

الاجتماعي . والواقع أن الظواهر التي تكون مادتها هي ذات طبيعته مختلطة . فلها نفس الخصائص الأساسية التي للظواهر النفسية الأخرى ، ولكنها تصدر عن أسباب اجتماعية ، وعلى ذلك فالجزء الأكبر من أحوالنا الشعورية لا ينشأ إذن عن طبيعة الإنسان السيكولوجية بصفة عامة ، ولكن عن الطريقة التي يؤثر بها الناس بعضهم في بعض عندما يتجمعون ، وتبعا لكون عددهم كبير أو صغير ، أو كونهم متقاربين قليلا أو كثيرا . وقصارى القول إنه لما كانت حالات الشعور هذه ناتجة عن حياة الجماعة ، فإن دراسة طبيعة الجماعة فقط هي التي يمكن أن تفسرها .

وسوف نعود في الفصل السادس إلى هذه المورفوجيا الاجتماعية ، أى إلى تلك الآراء المتعلقة بحجم وكثافة الجماعات التي تدعى دور كيم أنه يفسر عن طريقها الظواهر الاجتماعية . والنقطة الأساسية التي يجب ملاحظتها هنا ، هي أن دور كيم في مؤلفاته الأولى ، قد أكد بصفة خاصة أهمية هذه « القاعدة المادية » للحياة الاجتماعية ، كما كان يسميها هو ، والتي تمثل في نظره الأساس لكل حياة جمعية . وهذا المبدأ نفسه هو الذى نجده أيضا في كتابه « قواعد المنهج الاجتماعي »<sup>(١)</sup> إذ نقرأ فيه : « إن ظواهر المورفولوجيا الاجتماعية تلعب في الحياة الجمعية ، وفي تفسيرات علم الاجتماع ، دورا هاما . » والواقع أنه من حيث أن الشرط المحدد للظواهر الاجتماعية يكن في ظاهرة التجمع ذاتها ، ينبغي إذن أن نبحث في تكوين الوسط الاجتماعى الداخلى ، أى عن الأصل الأول لكل عملية اجتماعية مها تكن أهميتها . »

ومن الحق أن نقرر أن دور كيم لم ينصرف أبدا انصرافا تاما عن هذه الفكرة . ومع ذلك هناك أسباب ثلاثة كان يجب أن تقلل بسرعة من أهمية

---

E. Durkheim : . Les Règles de la Méthode Sociologique . (١)

هذه الفكرة في ذهنه : أولا - الصبغة الآلية البعثة لهذه الفكرة . إذ كيف تُفسر ، في رأى دور كيم ، تغيرات كثافة المجتمعات وحجمها ؟ نجد الاجابة على هذا السؤال في ملاحظة بسيطة في كتابه « تقسيم العمل » حيث يقول : « إن الحواجز التي تفصل بين أجزاء المجتمع المختلفة تتلاشى أكثر فأكثر من تلقاء نفسها ، أى بسبب ما يعيها من بلى طبيعي ، و سرعان ما ظهر أن هذا التفسير غير كاف . ولم يعزُ دور كيم قط إلى الحياة الاقتصادية في ذاتها ، أى في حالة ما تكون شيئا ماديا لا صلة بالفكر ، إلا أهمية ثانوية جداً . فالناحية الاقتصادية في نظره ، هي تلك التي تستهدف إشباع الحاجات الطبيعية ، فهي إذن تتعلق بالناحية العضوية أى الفردية . وقد كتب ذلك في عبارة صريحة في كتابه « القواعد » : « إن العلاقات الاقتصادية الصرفة تدع الناس منفصلين بعضهم عن البعض الآخر » ثم عاد يردد نفس الفكرة في عام ١٩٠٨ ، عندما بذل جهده في جمعية الاقتصاد السياسي ، ليبين أن الظواهر الاقتصادية أشياء تتعلق بالرأى ، أى أشياء ذات طبيعة نفسية ، وكان ذلك على وجه التحديد بغرض إدخالها في علم الاجتماع . ثم يضيف : « وبخلاف ذلك ، تبدو الظواهر التي يعالجها الاقتصاد السياسي ، وتلك التي هي موضوع العلوم الاجتماعية الأخرى ، ذات طبيعة مختلفة كل الاختلاف . فالحقائق التي يدرسها عالم الاقتصاد ، هي حقائق خارجية موضوعية ومادية تقريبا . والظاهرة الاقتصادية تكون تبعا لذلك ، غير متحركة أى « ستاتيكية » : فالظواهر الاقتصادية أشياء مادية ملحقه بالمجتمع ، أو هي نتاج لنشاط اجتماعي سابق . ثم ينتهي من ذلك إلى القول : « من الواضح إذن أنه لا يمكن أن تأتي عن طريق هذه أو تلك ، القوة الدافعة التي تحدد التغيرات الاجتماعية ، لأن مثل هذه الظواهر لا تولد أى قوة محركة . »

ثانيا - إما عن السبب الفسافي الذي جعل دور كيم يقلل من أهمية المورفولوجيا ، فيلغى ألا ننسى قط أن دور كيم أراد أن يكون فيلسوفاً وفي الوقت نفسه ، عالم اجتماع ، بل أراد أيضا إستخدام علم الاجتماع

في حل المسائل التقليدية في علم الأخلاق وفي نظريه المعرفة . وإن لا كومب لم يعد الصواب في بحثه الذي خص به منهج دور كيم الاجتماعي ، حين عاب عليه ، أنه لم يستطع أن يخلع رداء الفيلسوف الميتافيزيقي . ونحن نعلم فوق ذلك ، التأثير الذي كان لآراء رينوفييه ( Renouvrier ) في تفكير دور كيم . وهكذا يتضح في رأينا ، كيف أن علم الاجتماع عند دور كيم قد إتجه أكثر فأكثر اتجاها مثاليا ، وأن دور كيم قد وجد نفسه منساقا إلى الاصرار الشديد على فكرة التصورات الجمعية .

ولنضف إلى السببين السابقين سبباً آخرأ ، هو أن دور كيم قد اهتم - كما يبدو - بأن يبين بجلاء الفروق التي كانت تفصل مذهبه الخاص عن المذاهب القريبة منه ، والتي يخلطها به البعض ، وبصفة خاصة عن الاشتراكية الماركسية . وفي المقدمة التي وضعها موس لمحاضرات دور كيم ( ١٨٩٥ - ١٨٩٦ ) عن الاشتراكية ، يقدم لنا في هذا الشأن معلومات دقيقة . إذ يقول موس : « لقد حاول دور كيم أن يحدد موقفه ، وأن يبين الدوافع التي حدثت به لإلتئاد هذا الموقف ، ومال إلى هذا الإتجاه نتيجة لمجموعة من الحوادث بعضها صغير وشخصي ، وبعضها الآخر أكثر أهمية . وقد صدمه نقد فكرة الجمعية الذي وجهه اليه ، بمناسبة كتابه « تقسيم العمل » ، بعض علماء الأخلاق المزمعين وكثير من الإقتصاديين الكلاسيكيين أو المسيحيين . . . ومن ناحية أخرى فإن بعض تلاميذه الاخضاء ، ومنهم من كانوا شديدي النبوغ ، قد انقلبوا إلى اعتناق الاشتراكية وعلى الأخص الاشتراكية الماركسية أو بالأحرى الجديده .<sup>(١)</sup> »

---

(١) نسبة إلى جول جود Jules Guesde ( ١٨٤٥ - ١٩٢٢ ) وهو أحد رجال السياسة الفرنسيين الذين اشتهروا بنزعتهم التقدمية المطرارة . عاش في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وعاصر كارل ماركس واشترك معه ومع « لافارج » في تحرير « البرنامج الجماعي الثوري » الذي يؤكد الصراع بين الطبقات . وانتخب رئيسا للحزب العالمي في فرنسا ، كما ذاع صيته في المؤتمرات الاشتراكية . وتولي منصب وزير الدولة في فرنسا في الحرب العالمية الأولى .



ولهذا نرى دور كيم في تعليقه على كتاب لابريولا (Labriola) عن «التصور المادى للتاريخ» ، والذي نشر في «المجلة الفلسفية» عدد ديسمبر ١٨٩٧ ، يؤكد وجهة نظره في قوة فيقول : «انا نعتقد بخصوصية تلك الفكرة القائلة بأن الحياة الاجتماعية يجب أن تُفسر - لا بالتصورات التي يتخذها أولئك الذين يشتركون فيها - ولكن بأسباب عميقة يقصر عنها الإدراك . ونحن نعتقد أيضا أن هذه الأسباب ينبغي أن نبحث عنها أساساً في الأساليب التي يتجمع بها الأفراد في حياتهم الاجتماعية . ويبدو لنا أن هذا الشرط وهذا الشرط وحده ، هو الكفيل للتاريخ بأن يصير علماً ، ويُمكن لعلم الاجتماع تبعاً لذلك أن يوجد ، ذلك أنه لكي تكون التصورات الجمعية سهلة الإدراك ، ينبغي أن تنشأ عن شيء ما ، ومن حيث أنها لا يمكن أن تكون دائرة مغلقة على نفسها ، فإن المصدر الذي تشتق عنه ، يجب أن يوجد خارجاً عنها . فاما أن يسبح الشعور الجمعي في الفراغ ، هو نوع من التجريد لا يمكن تصوره ، وأما أنه يرتبط ببقية العالم عن طريق قاعدة مادية يعتمد عليها تبعاً لذلك .»

لكن دور كيم يحتاج على تشبيه هذا التصور الموضوعى للتاريخ بالمادية التاريخية . ولذلك لا يلبث أن يضيف مؤكداً « أن هذا الخلط مجرد من كل أساس ، ويجب أن نهتم بالعمل على إنهائه ، إذ ليس هناك أى تضامن بين هاتين النظريتين اللتين لا تعادل قيمتهما العلمية بالمرة ، إن كل شيء لا يعوقف على حالة التكنيك الصناعى ، والعامل الاقتصادى ليس هو الدافع الأساسى للتقدم . والحق أن الدين - وليست التكنولوجيا - هو أكثر الظواهر بدائية من بين الظواهر الاجتماعية . ففي الأصل كان كل شيء يُفسر تفسيراً دينياً . وعلى ذلك فنحن لا نعرف أية وسيلة لرد الدين إلى الاقتصاد ، ولا أية محاولة لجعل هذا الرد حقيقة .» وأخيراً فإن دور كيم الذى يشبه المادية التاريخية بفكرة الظواهر المصاحبة في علم النفس الفسيولوجى ينشأ عن التصورات الجمعية أن تكون لها تلك الصفة ، بل يؤكد أن هذه التصورات ، إذا ما تكونت ، فإنها

بذلك تصبح حقائق قائمة بذاتها ومستقلة ، وكفيلة بأن تصبح بدورها أسبابا ، وأن تفتتح ظواهر جديدة . » ثم يعود دور كيم ليحمل على المادية التاريخية مرة أخرى ، في كتابه « الأشكال الأولية للحياة الدينية »<sup>(١)</sup> ، فيقول : « يجب أن نتحرر من أن نرى في هذه النظرية عن الدين (ومعروف أن المثل الأعلى يتولد من الحياة الجمعية ) بعنا جديداً للمادية التاريخية ، فذلك سيكون سوء فهم عجيب لنظريتنا » . وعندما يوضح أن الدين في جوهره ظاهر اجتماعية ، فانا لا نريد بأية حال القول ، أنه يقتصر على التعبير بلفظ أخرى ، عن الأشكال المادية للمجتمع وحاجاته الحيوية المباشرة . فالشعور الجمعي شيء آخر غير أن يكون مجرد ظاهرة مصاحبة لقاعدة المورفولوجيا ( أى المادية ) ، وذلك تماما مثلما يعتبر الضمير الفردى شيئا آخر غير مجرد إشعاع للجهاز العصبي . »

منذ عام ١٨٩٧ كان دور كيم يؤكد في كتابه عن « الانتحار » ،<sup>(٢)</sup> أن الحياة الاجتماعية تقوم في أساسها على التصورات . ولكن منذ أن كتب مقالته الشهيرة عام ١٨٩٨ عن « التصورات الجمعية » أخذ هذا المذهب يتأكد بصفة خاصة . ففي هذه المقالة نلاحظ أنه أخذ يقلل من أهمية المورفولوجيا الاجتماعية ، وفيها أثبت انه إذا ما تكونت نواة أولية من التصورات ، فانها تصبح حقائق قائمة بذاتها جزئيا ، وتحيا حياة خاصة بها ، وأنها تبعاً لذلك ، تتخذ لها كاسباب قريبة ، تصورات جمعية أخرى ، لا هذه الخاصية أو تلك من خواص التركيب الاجتماعي . وقد خلص من ذلك إلى أن الحياة الاجتماعية يمكن تعريفها بأنها ، إزدياد في المعاني الروحية ، وإلى أن كل علم الاجتماع عبارة عن دراسة لنفسية الجماعة . ويبدو هذا المذهب الروحي الاجتماعي أكثر وضوحا في تقريره الذي قدمه لمؤتمر بولوني عام ١٩١١ عن « الأحكام

. Durkheim :

«Formes Elementaires de la vie religieuse». (١)

E. Durkheim : «Le Suicide» (1897) (٢)

القيمية » حيث يقول : « تقل قيمة المجتمع عندما لا نرى فيه إلا جسما منظما يؤدي بعض الوظائف الحيوية . ففي هذا الجسم تعيش روح ، هي مجموعة المثل العليا الجمعية . ومنذ ذلك الحين أصبحت التصورات الجمعية هي التي تفسر كل شيء » .  
وفي الفصل الخاص بعلم الاجتماع من مجموعة « المنهج في العلوم » لا يتردد في تأكيد أن « أجور العمال تقف على بعض الشروط الأخلاقية » ، وأنها ترتفع أو تنخفض تبعا لفكرتنا عن الحياة الطيبة ، التي يطالب بها الكائن البشري ، أي في النهاية تبعا لفكرتنا عن الشخصية الانسانية .

ولكن عندما يحوّر دور كيم على هذا الوجه ، الظواهر الاجتماعية إلى ظواهر نفسية ، فانه يظل على احتفاظه بتأكيد الصفات الذاتية للظواهر الاجتماعية . وقد كتب في « قواعد المنهج » يقول : « إن المجتمع ليس مجرد عدد من الأفراد ، ولكنه النظام الذي ينشأ عن تجمعهم ، وهذا النظام يمثل حقيقة نوعية لها مميزاتها الخاصة بها ولاشك أنه لا يمكن أن تتولد أي ظاهرة جمعية إذا لم تكن هناك مشاعر فردية . ولكن هذا الشرط الضروري غير كاف ، بل ينبغي أيضا أن تكون هذه المشاعر معجمة ومندمجة وممزجة بطريقة معينة ، وعن هذا الامتزاج تنشأ الحياة الاجتماعية . وإن هذا الامتزاج تبعا لذلك هو الذي يفسرها . فان النفوس الفردية بتجمعها وتداخلها وامتزاجها ، يتولد عنها كائن نفسي - إن صح هذا التعبير - ولكنه يتفرد بطبيعة سيكولوجية من نوع جديد . ذلك إن الجماعة تفكر وتحس وتعمل بطريقة تختلف مخالفه تاما ما يفعله أعضاؤها ، إذا ما كانوا منعزلين . فإذا ما بدأنا إذن بالأفراد ، فلن ندرك شيئا مما يحدث في الجماعة ، ومجمل القول إن بين علم النفس وعلم الاجتماع من إنقطاع الصلة في نقطة معينة ، يشبه تماما ما بين البيولوجيا والعلوم الطبيعية الكيمائية .

وفي هذا المعنى يمكن بل ينبغي أن نتحدث عن شعور جمعي متميز عن المشاعر الفردية . والشعور الجمعي يكون تركيبا أصيلا بالنسبة للمشاعر الفردية ، تماما مثلما تكون الخلية الحية تركيبا أصيلا بالنسبة للذرات الكربون والأزوت

والأوكسيجين والايديروجين التي تتكون منها . وتتألف المادة عن «التصورات الجمعية» الفكرة ذاتها حيث يقول : «إن التصورات الجمعية الناتجة عن الأفعال ورد الأفعال المتبادلة بين المشاعر الفردية التي تتكون منها، المجتمع لا تنشأ مباشرة عن هذه الأخيرة ، بل هي تطفئ عليها تبعاً لذلك . » وهكذا تكون المجموعة بأكملها ، هي التي تفكر وتحس وتعمل وتريد ، بالرغم من أنها لا تستطيع أن تريد أو تحس أو تعمل إلا عن طريق المشاعر الفردية . »

وسوف نخصص فيما بعد قيمة هذا الرأي . ومهما يكن من قصوره في رأينا ، فإنه بالرغم من ذلك قد أتاح لدراسة دور كيم أن تضع المسائل على بساط البحث الاجتماعي الصحيح ، وأن تضع برنامجاً واسعاً للابحاث الاجتماعية التي قامت هي ذاتها بجزء منها . وفي مقاله الذي نشر عام ١٩٠٩ ، لخص دور كيم برنامجه في الجدول التالي :

دراسة الأساس الجغرافي للشعوب في ارتباطه  
بالتنظيم الاجتماعي .  
دراسة السكان وحجمهم وكثافتهم وتوزيعهم  
على سطح الأرض .

١ — المورفولوجيا  
الاجتماعية

علم الاجتماع الديني  
الاخلاق      »      »  
القانوني      »      »  
الاقتصادي      »      »  
القوى      »      »  
الجمالي      »      »

٢ — الفسيولوجيا  
الاجتماعية

### ٣ — علم الاجتماع العام

لم يكن هذا الجدول إلا إطار عام للأبحاث التي اتسعت وتنوعت . ويكفي أن ننظر في المجلدات المختلفة لمجلة « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » ، لكي ندرك هذه الثروة العظيمة . ولكي نأخذ فكرة عن هذا التنوع ، نسجل مجرد عناوين فصول الجزء الخاص بالمراجع ، مستعيرين ذلك من المجلد الأول من المجموعة الجديدة التي نشرت عام ١٩٢٥ :

#### ١ — علم الاجتماع العام : ١ - الفلسفة الاجتماعية .

ب - علم النفس وعلم الاجتماع .

ج - تاريخ المذاهب

د - دراسة المناهج

هـ - الحضارات

و - الجنس والمجتمع

#### ٢ — علم الاجتماع الديني : ١ - الفلسفة الدينية وعلم النفس الديني

ب - النظم الدينية للمجتمعات الفطرية ( ذات

التوتمة - ذات التوتمة المتطورة - ذات

النظام القبلي )

ج - النظم الدينية المحلية

د - النظم الدينية العالمية

هـ - النظم الدينية عند الجماعات الثانوية

( الطوائف )

و - العبادات الخاصة

- ز - المعتقدات والممارسات الشعبية
- ح - المعتقدات والطقوس الخاصة بالموتى
- ط - السحر
- ي - الشعائر
- ك - القصص الدينية والأساطير والحكايات والعقائد
- ل - التنظيم الديني

### ٣ - علم الاجتماع الأخلاقي والتشريعي :

- أ - القانون وعلم الأخلاق
- ب - النظم القانونية والأخلاقية
- ج - التنظيم العائلي والزواج ( الأسرة . الزواج . حالة الزوجة . الأخلاق الجنسية )
- د - تنظيم الجماعات الثانوية
- هـ - التنظيم السياسي ( الدولة . نماذج للتنظيم السياسي )
- و - حق الملكية - حق التعاقد
- ز - القانون الجنائي
- ح - التنظيم القضائي - الإجراءات
- ط - القانون الدولي - الأخلاق الدولية

### ٤ - علم الاجتماع الجنائي والاحصاء الأخلاقي :

- أ - الاجرام عامة

ب - الاجرام تبعا للاقطار والأحوال  
الاقتصادية والمعتقدات الدينية والسن  
والجنس

ح - أشكال متنوعة من الاجرام والمخرج  
على الأخلاق

د - نظام الردع

هـ - علم الاجتماع الاقتصادى :

ا - دراسات عامة

ب - النظم الاقتصادية ( فى تكوينها )

ح - عمل النظام الاقتصادى

د - أنواع الإنتاج

هـ - نظم الإنتاج

و - أشكال الإنتاج

ز - طرق العمل فى الإنتاج

ح - الطبقات الاقتصادية

ط - أنظمة التوزيع

ى - مورفولوجيا التوزيع

ك - كيفية سير التوزيع

ل - العلاقات بين الظواهر الاقتصادية  
والظواهر الأخرى

٦ - المورفولوجيا الاجتماعية :

ا - الأسس الجغرافية للحياة الاجتماعية

- ب - السكان بصفة عامة
- ح - حركات الهجرة
- د - التجمعات الحضرية والريفية
- و - الجغرافيا الاقتصادية

٧ - متنوعات : ١ - اللغة والكتابة

- ب - التكنولوجيا
- ح - علم الجمال

لا شك أن هذا التصنيف يثير بعض التحفظات ، كما لاحظ ذلك موسى في المجلد الثاني من مجلة « النشرة السنوية الجديدة لعلم الاجتماع » ( ١٩٢٧ ) ، وفوكونيه في تقريره إلى المعهد الفرنسي لعلم الاجتماع ( ٩ ديسمبر ١٩٣١ ) . فلم تكن المورفولوجيا الاجتماعية ولا علم الاجتماع العام في مكانهما . وأُفرد للتكنولوجيا دوراً لا أهمية له . وربما كان من المناسب ، كما أشار إلى ذلك بوجليه ، أن نجعل لعلم الاجتماع السياسي الذي أدمج هنا في علم الاجتماع التشريعي ، عنواناً خاصاً .

ومع ذلك فإن هذا البرنامج كما هو ، قد أستخدم كإطار لعدد كبير من الأبحاث ، نذكر منها أبحاث لوسيان ليفي بربل عن « العقلية البدائية والمشاركة » <sup>(١)</sup> وهي أبحاث لا نظير لها .

وقد نجح دوركيم في أن يجمع حوله جماعة من الباحثين الذين ، بالرغم من أن الحرب قد قضت على الكثيرين منهم ، فإنهم قد عملوا ، ولا يزالون يعملون ، في إقامة بناء علم اجتماع وضعي ، بأبحاث في الدرجة الأولى من الأهمية . ومن

---

Lucien Levy-Bruhl :

« La Mentalité Primitive et la participation » ( )



ناحية أخرى إذا كانت فكرة علم اجتماعي متميز ، وكذلك فكر نوعية الظواهر الاجتماعية قد إنتهت بأن تقبلتها الأذهان في فرنسا بنوع - ص ، فإن الفضل في ذلك به . د في أساسه إلى مدرسة دور كيم .

## ٥ — علم الاجتماع الماركسي

أما علم الاجتماع الماركسي ، فقد جاء بأشياء تختلف إختلافاً بيناً عما جاء به مدرسة دور كيم . ولعل من العيب أن نبحث هنا عن نفس الثروة في المعلومات التي نجدتها في أبحاث مدرسة دور كيم . فقد كان كارل ماركس ، قبل كل شيء رجل نشاط وعمل ، ولكنه لم يعمل العمل قط عن النظرية وعن البحث العلمي ، الذي إنتهى به إلى مذهب عن خصائص الظواهر الاجتماعية وطبيعتها . وتوسع في شرح هذا المذهب بعد ذلك مساعده الخلق فرديك انجلز وتلاميذه اللاحقين . ولذلك تراءى لنا أن نعالجه في نهاية هذا الفصل لما بدا لنا من أهميته للاحث في علم الاجتماع .

ومن البديهي أن النسأة هنا لا تتعلق بأن ننظر إلى الماركسية كذهب محدد أو كنوع من العقيدة ، الامر الذي كان يعاب عليه أحيانا ، إذ ان مثل هذه النظرة تعتبر مضادة تماما لروح المذهب ذاتها . وقد ذكرنا آنفا كيف أن أنجلز في كتابه « الرد على دورنج » <sup>(١)</sup> ، كان يسخر من الادعاء بإقامة حقائق نهائية وثابتة في أي نظام كان . وقد كتب بوضوح أكثر في رسالة مؤرخة ٥ أغسطس عام ١٨٩٠ إلى « كوزراد شميدت » يقول : « إن تصورنا للتاريخ هو قبل كل شيء توجيه للدراسة . . . وينبغي أن تعاد دراسة التاريخ كله ، ويجب أن نخضع لبحث تفصيلي ، شروط وجود مختلف

التشكيلات الاجتماعية ، قبل أن نحاول أن نستخلص منها أنواع التصورات السياسية والنشربية والجمالية والفلسفية والدينية الخ . . . التي ترتبط بها . وفي هذه الناحية لم يتم إلا الشيء القليل ، ذلك لأن أناسا قليلين فقط هم الذين اهتموا بهذا الأمر إهتماما جدياً ، في حين أننا نحتاج إلى عون الكثيرين في هذه الناحية . فالجمال متسع إتساعا لا حد له ، وإن من يريد أن يعمل فيه يجد ، يمكنه أن يعمل الشيء الكثير وأن يمتاز في هذا الميدان . »

وقد عيب علي الماركسية أيضا أنها أستخدمت ، تحت سلطان نظام مقرر من قبل ، منهجاً إستدلالياً بحثاً ، يبدأ ببعض المبادئ المجردة ، ثم يستشهد بعد ذلك بأوقائع التي تثبت تلك المبادئ . ويبدو لنا أن مورييس بورجان كان أكثر انصافاً للحقيقة عندما كتب في « مجلة الاقتصاد السيامي » ( عام ١٨٩٣ ص ١٩٩ ) يقول : « إذا لم ندخل في الاعتبار غير طريقة التمهيد العقلي ، ينبغي أن نقر بأن المنهج الذي اتبعه ماركس هو حقاً المنهج التاريخي . وهذا المنهج لا يتضح عند أول نظرة في كتاب « رأس المال » لأن نقد المجتمع الرأسمالي هو الذي يشغل أعظم حيز فيه . وقد عرض هذا النقد في صورة تحليل وقياس منطقي ، ولكن إذا صرفنا النظر عن الجدل المطبق بدقة في دراسة النظام الاقتصادي الحديث ، فإن التصور الماركسي للأحوال المتابعة لتنظيم الاجتماعي ، هو نتيجة حقيقية للمنهج التاريخي والاستقرائي . وإن المناهج التي يستخدمها اليوم علم الاجتماع الوضعي ، قد طبقها ماركس وانجز بقدر ما كانت تسمح به المعطيات التي أمكن الحصول عليها في عصرها . وفي كتاب « رأس المال » لا نجد المنهج التاريخي المقارن فحسب ، بل نجد أيضا المنهج الاحصائي يُستخدمان إستخداماً واسعاً . وقد لجأ انجز إلى المنهج الانثوغرافي في دراسته عن أصل الأسرة والملكية الخاصة وماكية الدولة .

إذا سلمنا بهذا ، ينبغي أن نلاحظ أن الماركسية قدمت ، لوضع مسائل

هم الاجتماع ، عنصراً أساسياً يثير اهتمامنا هنا بصفة خاصة ، هرتا كيد العالمات  
التنوعية للظاهرة الاجتماعية ، وهو ما يوضحه ما ركس في هذه العبارة المشهورة  
« ليس شعور الإنسان ، والذي يحدد وجوده ، ولكن على العكس إن وجوده  
الاجتماعى هو الذى يحدد شعوره » . وكما لاحظ بحق أوجست كورنو  
(Aug. Cornu) في رسالته الأخيرة ، أن وجهة النظر الاجتماعية هذه هي  
التي أظهرت التعارض منذ البداية بين ماركس وانجز من ناحية ، وأتباع  
مذهب هيجل المحدثين من ناحية أخرى ، « فبدلاً من أن يجعلوا من الفرد أو  
من الأنا العنصر الجوهرى للتقدم ، كانوا ينظرون بين الاعتبار إلى الكتلة  
الشعبية ، إلى الطبقة لكادحة التي كانوا ينسبون إليها الدور الإيجابي في  
تحقيق الفكرة المضادة من سلسلة الجدال الهيجلي ، ويعتبرونها العامل الحافز في  
التطور الاجتماعى » . وأنا لنعرف جيداً كم وجه ماركس نقده إلى الآراء  
المستوحاة من قصة رينسون كروزو ، التي يقول بها علماء الاقتصاد  
الكلاسيكيين . وهو يبين في كتابه « رأس المال ، أن الاقتاج والتبادل والسلعة  
هي في أساسها أشياء اجتماعية . وفي آخر الفصل الأول (ترجمة روى ص ٣٣)  
يفضح « الوهم الواقع على معظم علماء الاقتصاد ، بسبب المظهر المادى للخصائص  
الاجتماعية للعمل » ، ثم يسخر من علم الاقتصاد السياسي ، الذى يمكن تلخيص  
« أولى عقائده » في أن أشياء العمل وآلاته مثلاً ، هي بطبيعتها رأس مال .  
ويقول « إننا نرتكب جريمة ضد الطبيعة ، إذا ما أردنا تجريدها من خاصيتها  
الاجتماعية البحتة » . وفي مواضع عديدة نراه يكرر : « الإنسان بالمعنى الحرفى ،  
هو حيوان اجتماعي » . وهو ليس حيواناً يميل بطبيعته للتجمع فحسب ، بل  
إنه أيضاً حيوان لا يقر على حياة العزلة إلا في المجتمع . وإن تصورنا لا مكان  
الإنتاج عند أفراد منزلين خارج نطاق الحياة الاجتماعية ليشبه في سخفه ،  
تصورنا لا مكان نمو اللغة بعيداً عن أفراد يعيشون ويتكلمون معا . »

وإن وجهة النظر الاجتماعية ذاتها ، هي التي نراها عندما يرفض ماركس

التفسيرات المصطنعة التي تقول بين الظواهر الاجتماعية نشأ عن مجرد اشتراك بين الأفراد . وفي كتابه « بؤس لفلسفة »<sup>(١)</sup> يلاحظ أنه في مختلف النظم الاقتصادية ، بجميع تقسيم العمل لقواعد معينة ، ولكن هل هذه القواعد وضعها البشر ؟ كلا . إلهي نشأ مبدئياً نتيجة ، لطروف الإنتاج المادي ، ولم تصدر في قوانين إلا في بعد . وفيما يختص بالنقد يلاحظ في كتابه « رأس المال »<sup>(٢)</sup> ( ترجمة روى ص ٣٧ ) ، « أنه عندما لا يرى في الخصائص الاجتماعية التي تتعلق بالاشياء » سوى مجرد علامات ، « فإننا نعطيهامعنى » الأوهام الاتفاقية » ، « ونفهم مرة أخرى في « طريقة التفسير التي كانت سائدة في القرن الثامن عشر » .

ويمكننا أن نضيف إلى ذلك ، أن أحد الأفكار الأساسية للمنهج الجدلي المأثور عن هيجل يتلخص في أن « التركيب يعوق القضية » و « القضية المضادة » ، مع احتفاظه في الوقت نفسه بها وإذابة تعارضهما . وقد استطاع روجايه في مقاله « الماركسية وعلم الاجتماع » ، أن يبين كيف أن هذا المنهج يسمح لماركس أن يحافظ على مبدأ كل تفسير اجتماعي حقيقي ، وهو « أن الكل الاجتماعي شيء آخر غير مجموع أجزائه » . وهكذا يستخدم ماركس مبدأ هيجل الذي يقول بأن التغيير الكمي الذي يصل إلى درجة معينة ، يمر معه تغييراً كيفياً ، لكي يبين في كتابه « رأس المال » كيف أن « الإنتاج الرأسمالي لا يبدأ بتوطد إلا حيث يستغل سيد واحد الكثيرين من الأجراء في وقت واحد » . وكذلك إذا ما إقتصروا على مجرد التعاون دون تقسيم العمل ، فلا تغيير يحدث في ظروف العمل ، لا شيء إلا بسبب زيادة عدد العمال ،

ويؤدي ذلك لا إلى اقتصاد في وسائل الانتاج فحسب ، ولكن إلى بعض النتائج النفسية ، مثل « المنافسة التي تزيد من القدرة الفردية في التنفيذ » .

ولكن قد يقال ألا يكون علم الاجتماع هذا ، طالما أن هناك علم اجتماع ، هو ذاته تابعا « لفلسفة التاريخ » المنتظمة في مذهب وذات الاتجاه الواحد ، والتي لا تعدو أن تكون « المادية التاريخية » ؟ ثم ألا تؤكد المادية التاريخية أن « علاقات الإنتاج » التي تكون التنظيم الاقتصادي للمجتمع ، هي « الأساس الحقيقي الذي يقوم عليه التركيب الأعلى للمجتمع » ، الذي يتمثل في النظم التشريعية والسياسية والفكرية ( الايدولوجية ) ، وأنها ترتبط هي ذاتها بمقدم « القوى الانتاجية » ، بحيث أنه في آخر الأمر ، وتبعا لتعبيرات مثل كس ذاتها ، « تصحك طريقة الانتاج في الحياة المادية ، وفي سير الحياة الاجتماعية من النواحي السياسية والفكرية في مجموعها » ؟ وعلى هذا الوجه ألا يتضمن علم الاجتماع الماركسي :

١ - اتجاه اقتصادي صرف ينكر فاعلية كل العوامل الأخرى في الحياة الاجتماعية ،

٢ - وبصفة خاصة إنكار لدور العوامل السيكولوجية أو الايدولوجية التي تصبح مجرد ظواهر اضافية لا تأثير لها ،

٣ - قدرية بمقتضاها تحدد العوامل الاقتصادية بطريقة آلية ، التطور الاجتماعي دون أى تدخل من الإرادة الانسانية ؟

نعتقد أنه يوجد هنا ثلاثة أخطاء في التحليل . أمكن أن تؤدي إليها بعض التباينات البسيطة والمبالغ فيها من قصد ، للوصول إلى هدف شهير . ولكن من كس وانجاز ومريديها أنهما الخطأ في هذه الأخطاء في مواضع عدة .

١ — عن النقطة الأولى يمر انجلز عن رأيه بجلاء تام في رسالته بتاريخ ٢١ سبتمبر ١٨٩٠ إلى جوزيف بلوخ (J. Bloch) ، حيث يقول : « إن رأى أصحاب التصور المادى للتاريخ ، هو أن العامل الحاسم في التاريخ لا يمر الأمر ، هو تحقيق وتجديد الحياة الحقيقية بمظاهرها المختلفة . ولم يؤكد علم كس ولا أنا شيئاً أكثر من ذلك . ولكن إننا ما نقول علينا البعض بأن العامل الاقتصادى هو العامل للوحيد الحاسم ، فإن العبارة الأولى تتحول حينئذ إلى جملة فارغة ، مجردة ، سخيفة . فالحالة الاقتصادية هي الأساس . ولكن العوامل المختلفة لأجزاء البناء الاجتماعى الأعلى — من الأشكال السياسية لصراع الطبقات ونتائجها : الدساتير التى تقوم عندما تنكسب الطبقة الطائفة المحركة للتحرك . . . والأشكال التشريعية ، وأيضاً بطبيعة الحال ، انمكاسات كل الصراع الحقيقى فى أذهان المشتركين فيه ، من نظريات سياسية وتشريعية وفلسفية وحديث دينى ، وتطوراتها اللاحقة فى مذاهب قطعية ، كل ذلك يحدث أيضاً تأثيره فى سير الصراع التاريخى ، ويحدد فى قوة وفى أحوال كثيرة صوره . فهناك إذن تفاعل متبادل بين جميع هذه العوامل . »

هذه الفكرة للتأثير المتبادل التى نجدتها واضحة منذ المخطوط الذى كتبه ماركس وانجلز معاً فى ١٨٤٥ — ١٨٤٦ عن «الابولوجية الألمانية» ، لا غنى عنها لفهم المذهب . وقد كتب بلخانوف (Plekhanov) : « أن كل ما يقال حتى اليوم عن صفة الانجاء الواحد للزعومة للباركية ، قد جاء من مجرد سوء فهم للدور الذى يعزوه ماركس وانجلز إلى التأثيرات المتبادلة بين الأساس وانباء الأعلى . » وفى رسالة إلى مهرنج (Mehring) فى ١٤ يوليو ١٨٩٣ ، يوضح انجلز أن هذا الخطأ نشأ عن « تصور مسمى لا جدوى للملة والمسؤول ، وكان قد بين من قبل فى كتابه «الرد على دورنج»<sup>(١)</sup> ، أنه هنا

تتعارض بالنسبة لـ **هيسوف** **ليتاڤز** في «**العلم والمثل**» في فرض متضاد محكم، فإنه على العكس من وجهة النظر الهندسية «**تكون القوة والمعلول أفكاراً لا قيمة لها إلا بتطبيقها على حالة خاصة يرتبطها العلم مع مجموعة الكون**». فالقوة والمعلول يتدحجان معا ويمتزجان في مبدأ «**تفاعلات نشاط الكون**»، حيث تكون **العلل والمعلولات** في تبادل مستمر. «**فإن يكون هنا أو الآن معلولاً، يصير هناك أو في لحظة أخرى علّة، والعكس بالعكس**». إذن بدلاً من أن يغيب على الماركسية نوعاً من الاتجاه **للاقتضائيات البحتة**، من الخير أن نسجل في رصيدها تلك **الفكرة للتأثير المتبادل، أي للتأثيرات العلوية المتبادلة**، وأن نعتدّها إسهاماً علمياً سوف يثبت قِيامُه بعد **إحيائه** في قيام علم اجتماع علمي.

وبالإضافة إلى ذلك فإن **ماركس في الواقع**، عندما يتعلق الأمر بمحالات **حسية**، يعطي دائماً أهمية لتعدد **الموامل والتركيب العلي** في مجموعة. ففي مؤلفه «**البيان الشيوعي**» (١٨٤٨) وفي الثالث عشر من برومير «**من تقوم لويس نابليون بونابرت**»، **يرى ألوان المسراع والحوادث السياسية ودور الدولة** - وفي الكتاب الأول من «**رأس المال**» يوضح، بمناسبة «**يوم العمل**»، **التأثير الحاسم للتشريع**، الذي هو بحق عمل سياسي، كما يقول **انجلز**. ثم هو يلجأ غالباً إلى **عوامل من هذا النوع** في فصول الكتاب الخاصة بتاريخ **البورجوازية**. وأخيراً في الكتاب الثالث يذهب إلى حد القول: «**إن**

---

== أوجين دورنج (Eugène Dühring) (١٨٢٢ - ١٩٢١) (فيلسوف ورجل اقتصاد ألماني، اعتنق المذهب المادي الذي تأسس في فورتباخ، ومهاجم الدين المسيحي واعتبر الأخلاق المسيحية صبرة عن شعور شعب مضطهد، وبعنه أخذ ينقش هذه الفكرة، وطالب بأخلاق السادة لا بأخلاق السيد. وفي الاقتصاد اعتنق مبادئ Carey. وقد مهاجه كارل ماركس مهاجمة شديدة.

في العلانية لمباشر بين مالك وسائل الانتاج والمنتج المباشر، نجد السر الكامن أى الأساس الخفي للبناء الاجتماعي برمته ، وهذا لا يمنع أن الأساس الاقتصادي ذاته في خطوطه الأساسية على الأقل ، يمكن أن يمثل في الحقيقة تنوعات لانهاية لها ، ترجع الى ظروف تجريبيه عديدة، وإلى أحوال طبيعية من روابط الجنس والتأثيرات التاريخية الخ ... وهذه لا سبيل إلى فهمها إلا بتحليل تلك الظروف التجريبية .

وكذلك نرى بلخانوف ينتقد الرأي الذى عضده اسبيناس، لأنه ذو اتجاه وحيد، والذى يقول بأن الابدولوجية عند الاغريق ( الدين والفلسفة ) كانت تحددها التكنولوجيا بطريقة مباشرة . ذلك أن هذا التفسير، كما يقول ، لا يلائم سوى المجتمعات البدائية ، أى المجتمعات التى ليس بها طبقات . وعلى العكس « إذا ما حاولت أن تعطى تفسيراً اقتصادياً مباشراً لمدرسة دافيد <sup>(١)</sup> في فن الرسم الفرنسى في القرن الثامن عشر ، فأنت ستنتهى إلى نتيجة لن تكون أكثر من شئ مضحك ثقيل لامعنى له ، ولكن إذا ما اعتبرنا هذه المدرسة انعكاساً لأيدولوجيا للصراع الطبقي ، الذى نشب داخل المجتمع الفرنسى قبيل الثورة الكبرى ، فسوف يتغير في الحال وجه المسألة بأكمله . »

فلما ركسبه لا تقوم البتة على تصور ذى اتجاه وحيد للحياة الاجتماعية إذ الامر يتعلق هنا ، كما يقول انجلز ، بوضع فرض للعمل والاهتداء إلى « خيط موصل » ، وبفضلهما يكشف التحليل ، خلال الافعال وردود الافعال المتبادلة لمختلف العناصر، عن عامل ، ليس هو العامل الوحيد ، ولكنه

(١) (Louis) David . رسام فرنسى عاش الثورة الفرنسية وكان رساماً لاپليون

ووعياً للمدرسة الكلاسيكية الجديدة في الرسم .



عامل أصلي وأساسى وحامٍ في آخر الأمر ، ونعني به العامل الاقتصادى ، وبصفة خاصة نمو القوى الانتاجية .

٧ - وقد أحيى أيضا فهم الدور الذى تنسبه المادية التاريخية للعوامل النفسية ، أى لما نسميه الابدولوجية ، فقد نسب إليها ثارة تأكيد أن هذه الابدولوجية ليست إلا عاملا يمكن اغفاله ، أى أنها ظاهرة إضافية لا فاعلية لها ، وثارة يُنسب إليها سيكولوجية ضيقة ، ترجع كل الدوافع الانسانية إلى سيطرة المصالح المادية ، كما عبر عن ذلك بوجايه ورافو <sup>(١)</sup> في مؤلفهما « عناصر علم الاجتماع » .

ولكن في الحقيقة لم ينكر ماركس ولا انجلز قوة فاعلية الافكار ، إذ أن هذا الانكار يغدو تناقضا عجيبا من جانب هذين المفكرين ، المذين كتبوا كثيرا ! بل على العكس ، فانه من وجهة النظر الجدلية - وقد أشار إلى ذلك من قبل في « الابدولوجية الالمانية » : إن قيام الشعور بتقدم العالم بواسطة العقل البشرى ، يؤدي إلى طور جديد من التقدم ، ذلك الذى يحول فيه الانسان الكون لمنفعته ، والذى فيه يسود الطابع الانسانى ويسير وفق العقل (رينيه موبلان) . وفي « البيان الشيوعى » يصر ماركس وانجلز على « ضرورة أن تنير عند العمال أوضاع شعور ممكن بالتعارض الموجود بين البورجوازية وطبقة العمال » . فماذا يفيد ذلك ، إذا كان الشعور ليس سوى ظاهرة إضافية ؟ وفي « رأس المال » بدلا من أن يُغفل ماركس العوامل السيكولوجية ، فانه بسبق ما كسب في آرائه عن الارتباط بين حركة الاصلاح الدينى والروح البروتستانتية ، وبين نمو الرأسمالية . فهو إذن

يهم أيضا بهذه التأثيرات المتبادلة بين الظواهر الاقتصادية والظواهر الدينية ،  
التي يشير إليها كذلك ربنيه مونييه في مؤلفه « الاقتصاد السياسي وعلم  
الاجتماع » . وبين إنجلز في مؤلفه « الرد على دورنج » أن فكرة المساواة  
مع كونها « نتاج تاريخي » ، قد لعبت ولا تزال تلعب دوراً بالغ الأهمية من  
الناحية النظرية ومن الناحية العملية . وفي مؤلفه « فويرباخ » يحدد دور  
الايدولوجية هكذا : « كل أيولوجيه عند تكوينها تتطور في اتحاد  
وثيق مع أساس موجود للتصورات وتنميه . وبخلاف ذلك ، فإن يكون هناك  
أيولوجية ، أي عملية تلتخص في الانشغال بالافكار على أنها حقائق قائمة  
بذاتها ، تتطور بطريقة مستقلة ، وتخضع فقط لقوانينها الخاصة بها . وإن  
الظروف المادية لوجود الناس الذين تتابع في رؤسهم هذه العملية للافكار ،  
تُحدد آخر الامر ، سير هذه العملية ، ولكن هذه الظاهرة تبقى بالضرورة  
مجهولة لديهم ، وبدون هذا ، لن يكون هناك وجود لاية أيولوجية . »

وأكثر من ذلك تقر المادية التاريخية ، إلى حد ما ، للايدولوجية  
بالقدرة على النمو طبقا لقوانينها الخاصة ، مبتدئة بـأساس فكري معين .  
كتب إنجلز يقول : « إن الايدولوجية لا تؤثر فقط بدورها في الأساس  
الاقتصادي ، بل فيما يتعلق بالقانون بصفة خاصة » من النادر أن يحدث أن  
يكون تشريع معين ، تعبيرا فجاء ومتشدداً وواقعيا لسيطرة إحدى الطبقات .  
ألا يكون ذلك في ذاته ، منافيا لفكرة القانون ؟ ... وعكدا لا يشمل « نمو  
القانون » في معظمه إلا على محاولة اسقاط اللتناقضات الناتجة عن التحويل  
المباشر الروابط الاقتصادية إلى مباديء تشريعية ، وإقامة نظام تشريعي  
منسجم . وبالأحرى يكون الامر كذلك فيما يختص « بالمناطق الايدولوجية  
التي تخلق في مستوى أعلى » ، ولذلك نرى كما يقول إنجلز ، « أنه يمكن  
لبلاذ متأخرة اقتصاديا أن تحتل مع ذلك المكان الاول في الفلسفة »

ونجد وجهة النظر ذاتها عند اثنين من أنصار الماركسيه المحدثين ،

عندما يلاحظ بلخانوف (Plekhanov) أن معظم العادات وآداب اللياقة ، التي تسود في الأوساط الراقية ، لا تفسرها مباشرة حالة القوى الانتاجية ، ولكن تفسرها « عوامل سيكولوجية لطبقة غير منتجة » ، وأنه تبعاً لذلك « يحتمل العامل السيكولوجي مكان العامل الاقتصادي » . ويعين بخارين (Boukharine) « أن القول بأن نظرية المادية التاريخية تنكر أية أهمية للبناء (الاجتماعي الأعلى) بصفة عامة وللأيدولوجية بصفة خاصة ، هو قول لا أساس له » . وهذه الأيدولوجية في رأى بخارين ، ليست مع ذلك سوى تبلور لعلم النفس الاجتماعي ، في نظام للأفكار والعواطف وقواعد السلوك : فمثلاً منذ فجر الحركة العمالية ، وطبقة العمال تحس بوطأة الظلم من النظام الرأسمالي ، ولكن كان ظل هذا الاحساس مشوشاً وغير محدد ، ومع ذلك فقد خلق هذا الاحساس الغامض ، شيئاً فشيئاً ، صيغاً واضحة متماسكة ، ومجموعة من المطالب ، أي « برنامجاً » و « مثلاً أعلى » ، ومنذ ذلك الحين تكونت أيدولوجية الطبقة العمالية .

ولقد سجلت الماركسية في قوة الخاصية الجمعية لهذه التركيبات الأيدولوجية العليا . وسنرى فيما بعد أن بخارين لم يتردد ، تماماً كما فعل دوركيم ، في أن يفرد مكاناً لفكرة « الشعور الجمعي » وفي « الثامن عشر من برومير » يبين ماركس في دقة ، أن كل هذه التركيبات العليا « للشاعر والأوهام وطرق التفكير وتصورات الحياة » ، والتي تقوم على أساس من الظروف الاجتماعية للحياة ، « تقوم الطبقة الاجتماعية كلها بخلقها وتشكيلها » . ثم يكتب إنجلز أيضاً في مؤلفه « فويرباخ » : « إذا كان الامر يتعلق بالبحث عن القوى المحركة التي توجد - بشعور أو بدون شعور وفي الحقيقة بدون شعور في أغلب الاحيان - وراء دوافع العمل التاريخي للناس ، والتي تكون في الواقع القوى المحركة الحقيقية والاخيرة للتاريخ . فلا يمكن أن يكون الامر متعلقاً بدوافع للأفراد ، مهما بلغ هؤلاء من السمو ، أكثر

عما يتعلق بأولئك الذين يحركون الجماهير الكبيرة والشعوب بأكملها، وطبقات كاملة من السكان في كل شعب . »

ومن ناحية أخرى تتضمن هذه الأيدولوجية الجمعية ظواهر سيكولوجية مركبة ، بفضلها تظهر الحقيقة التي نهتم بإبرازها ، متحولة متخذة صورة مثل أعلى ومتسامية ، ومنبعثة في شكل جديد آخر الأمر . وأن هذه الأيدولوجية الجمعية تبعاً لذلك ، لا ترجع إلى « سيطرة المصالح المادية » ، وأنها تنتهي ، في رأى ماركس ، إلى تصورات « غريبة » ، كل ذلك تتضمنه أحد الآراء الجوهرية ، للمذهب ، وفي الوقت نفسه يعبر عن فكرة اجتماعية في أساسها . وقد كتب إنجلز يقول : « لاشك أن العوامل الفعالة في تاريخ المجتمع تتمثل فقط في رجال موهوبين بالشعور » ، وعلى هذا النحو « لا يحدث شيء دون هدف واع ، مرغوب فيه » ، ولكن من جهة أخرى ، فإن الإرادات الفردية العديدة التي تؤثر في التاريخ ، تؤدي في أغلب الأحيان ، إلى نتائج مغايرة تماماً لتلك التي تفترضها وفي الغالب إلى نتائج متعارضة كل التعارض . ولكن ماركس بصفة خاصة هو الذي أشار في كتابه « رأس المال » إلى الصفة الخرافية للسلمه . (أي إلى تلك الخدعة التي تظهر الصفة الاجتماعية للعمل ، كما لو كانت صفة للأشياء أو للمنتجات ذاتها ) ، وهو بأشارته هذه قد عبر عن آراء بخصيص التصورات الجمعية ، لا يمكن أن ينكرها أي عالم اجتماعي من مدرسة دوركيم . « فالصورة القيمية ، وعلاقة قيمة منتجات العمل ، لا ارتباط لها بالمرء مع طبيعتها المادية ، بل هي علاقة اجتماعية فقط ، يحددها الناس فيما بينهم ، وتبدو بالنسبة لهم ، في صورة خيالية لملاقة الأشياء فيما بينها ، ولأجل أن نجد مشابها لهذه الظاهرة ، يجب أن نبحث عنه في المنطقه الغامضة من عالم الدين ، فهناك يتخذ إنتاج الفكر البشري مظهر كائنات مستقلة ، ذات أجسام خاصة ، في ارتباطها بالناس وفيما بينها . والأمر كذلك أيضا فيما يتعلق بإنتاج يد الإنسان في عالم التجارة ، وهو ما يمكن أن نطلق عليه

العقيدة المخرافية التي تربط بشيرات العمل منذ أن تعرض في شكل سلعة .

لا تنكر المادية التاريخية إذن الجانب السيكلولوجي والايديولوجي للحياة الاجتماعية ، ولكنها ترفض فقط أن ترى فيه العامل الاساسى أو التعبير الصادق عن الحقيقة الاجتماعية على وجه الخصوص . فهي تتضمن على حد تعبير مازاريك « نوعاً من خداع البصر أى تصوراً يتخلص في » أن الغايات التي يستهدفها الأفراد عن وعي ، ليست هي الأسباب الكافية للتطور الاجتماعى . وبدلاً من أن يندى هذا التصور بالمادية التاريخية عن المذاهب الاجتماعية كما يعتقد البعض ، يؤلف على العكس - وسنبين ذلك فيما بعد - أحد المبادئ الأساسية التي لا غنى عنها لكل علم اجتماع موضوعي . ألم نردوركيم في مقالة عن لابرولا يعلن « خصب تلك الفكرة القائلة بأن الحياة الاجتماعية يجب أن تفسر ، لا بالتصور الذى يتصوره عنها أولئك الذين يشتركون فيها ، ولكن بأسباب عميقة يقصر عنها الشعور » ؟ وكتب بوجليه أيضاً يقول : « إن الأسباب التي يتصورها الإنسان ليفسر بها سلوكه ، تعبر في النادر عن الأسباب الحقيقية للنظم ، وتلك وجهة نظر يتفق عليها معظم علماء الاجتماع الذين يؤكّدون ، على خلاف المؤرخين الأدعياء ، أن الرؤية تجاه الدوافع المعترف بها . منها كانت موضحة بجلاء في كثير من الوثائق - هي تخورز منهجى بفرض نفسه فرضاً » . وهنا أيضاً تسير الماركسية في ذات الاتجاه الذى يسير فيه علم الاجتماع العلمى .

٣ - أخيراً ليس من الدقة ، على الرغم من تأثير بعض التعبيرات الفنية غير الدقيقة ، القول ، بأن الماركسية تقوم على تصور قدرى للتطور الاجتماعى ، بل على العكس تماماً ، هي قبل كل شئ « فلسفة للعمل » ، كما وضح ذلك انجلز في عام ١٨٩٢ وهو يذكر كلمة « جوته » على لسان فاوست « كان الناس يعملون قبل أن يتجادلوا ، وفي البداية كان العمل ، وقد وُفق النشاط البشرى لحل الصعوبات قبل أن تكون موضع اكتشاف التحليل العقلي . »

كيف تنسى أن هذه كانت وجهة النظر التي أخذها ماركس محوراً للأفكار الرئيسية التي قدمها عن فويرباخ ( ١٨٤٥ ) : فالنشاط الإنساني، بوصفه عملاً حقيقياً محسوساً للتأثير في الطبيعة، كان محور هذه الأفكار الأساسية . وعندما نقد ماركس المادية القديمة التي كانت تتلخص في أن الناس نتاج للظروف وللثروة ، كان يميز عليها ، على وجه الدقة ، اغفال أن « الظروف تتغير حقاً بفعل البشر ، وأن المربي نفسه ينبغي عليه حتماً أن يربي » . وفيما كتبه عن « العائلة المقدسة » ، يعترض على أولئك الذين يجسرون على تشخيص التاريخ : « فالتاريخ لا يفعل شيئاً ، بل إنه الإنسان الحقيقي ، الإنسان الحي الذي يفعل ، والذي يملك ، والذي يكافح ، وليس هو التاريخ الذي يستخدم الإنسان لتحقيق غايته ، كما لو كان شخصية مستقلة ، فالتاريخ ليس شيئاً آخر سوى نشاط الإنسان الذي يجري وراء أهدافه . »

لا شك أن ميدان العمل عند الإنسان محدود بالظروف التي يمارس فيها هذا العمل : « فالتناس يعمنون تاريخهم الخاص بهم ، ومع ذلك فإنهم لا يصنعونه بطريقة تصفية ، في ظروف يختارونها بأنفسهم . ولكن في ظروف يتلقونها ويرثونها مباشرة عن الماضي » . ولكن في هذه الحتمية التي ترجع في رأى الماركسية آخر الأمر ، إلى فعل العوامل الاقتصادية وبصفة خاصة ، القوى الانتاجية ، يجب ألا نرى ، كما يلاحظ ر. موندولو ( R. Mondolfo ) أية قدرية . « فالإنسان نفسه - كما وضع ماركس في « نظرياته عن فائض القيمة » - هو الأساس لانتاجه المادى . » وإذا ما وصل الاقتصاد أحياناً إلى السيطرة على النشاط البشرى ، وإذا كان هناك حينئذ « تمرد من القوى الانتاجية » ضد الإنسان ، فإن مسداً للاقتصاد وهذه القوى الانتاجية ليست مع ذلك إنتاجاً للنشاط البشرى ؛ وفي هذه الحالة يمكن تصوير الإنسان بالصورة الشهيرة التي تمثل صبي الساحل العاجز عن إخضاع القوى التي أطلقها بفعله هو . » وعلى هذا النحو - كما يلاحظ لابرولا ( Labriola ) لا يكون الخضوع ، الذي يوجد فيه الإنسان بالنسبة للظروف ،

إلا خضوعاً بالنسبة لنفسه في حقيقة الأمر .

في هذا المجال أيضاً نجد الاتفاق تماماً بين مفسري الماركسية المحدثين ، فقد كتب ريازانوف ( D. Riazanov ) المدير السابق لمعهد ماركس - إنجلز ، موضحاً كيف أن ماركس جعل من الفلسفة التأملية المحالصة لفويرباخ ، مذهباً في العمل والتحول الاجتماعي : « ليس الإنسان ، في رأي فويرباخ ، إلا عنصراً سلبياً يسجل في خضوع كل الدوافع التي يتلقاها من الطبيعة . وضد هذا الزعم عرض ماركس رأياً آخر ، وهو أن كل ما يحدث في الإنسان وكل تغيرات الإنسان ذاته ، يكون نتيجة ، ليس فقط لتأثير الطبيعة فيه ، ولكن أيضاً وعلى نطاق واسع ، لتأثيره هو في الطبيعة . . . فهو يؤثر بنفسه في الطبيعة ، وهو بتغييره للطبيعة يغير ظروف وجوده ، وفي الوقت نفسه يتغير هو نفسه . » هـ نحن بعيدون كل البعد عن القدرية . وذلك ما يحدده في دقة أيضاً بوخارين ( Boukharine ) عندما كتب عن المادة التاريخية : « إن الحتمية الاجتماعية ينبغي ألا تختلط بالقدرية . فالقدرية هي الاعتقاد في قدر أعمى لا يمكن تجنبه . وهذا المذهب ، على العكس من الحتمية ، ينكر الإرادة الإنسانية بصفتها عامل في التطور . »

\* \* \*

هـ نحن نرى الآن كيف أن علم الاجتماع قد توصل ، خلال تاريخه ، إلى إدراك أنه ، لأجل أن يقوم كعلم موضوعي قائم بذاته للظواهر الاجتماعية ، لم يكن في حاجة لأن يهمل أي عنصر من العناصر البشرية للحقيقة الاجتماعية . وعندما بدأ بوجهة نظر معيارية بحثه ، لم يتوصل إلا شيئاً فشيئاً ، إلى إدراك صفة الحتمية الخاصة به . وقد بحث عنها في مبدأ الأمر بعيداً عن الإنسان ، في تشبيهات غامضة مع الظواهر البيولوجية ، ثم كرد فعل لهذا الاتجاه ، بحث

عنها في العوامل الذاتية ، التي لا تحافظ على خاصيته كعلم للانسان ، إلا بالقضاء على الصفات النوعية لموضوعه. والآن نبداً نستشف أن هذه الصفات النوعية يمكن أن تكون موضع الاعتبار ، وأن الحتمية الاجتماعية يمكن أن تؤكد ، دون أن تنكر لذلك دور العوامل النفسية والايولوجية ، ودون أن نقع في قدرية غير مقبولة ، لا من الناحية النظرية ولا من الناحية العملية .



# الجزء الثانى

المبادئ الأساسية . المناهج . الفروض

---

## الفصل الرابع

المبادئ الأساسية لعلم الاجتماع

بعد أن بحثنا كيف أن مسائل علم الاجتماع وصلت إلى الاستقرار فى صورة علمية ، لعلنا نستطيع الآن استخلاص المبادئ الأساسية التى تتطلبها وجود علم الاجتماع كعلم .

### أولاً — الحقيقة الاجتماعية

رأينا فى مبدأ الأمر ، علم الاجتماع يجاهد ليتخلص من الآراء المعيارية ، ويرتفع إلى حالة من المعرفة الموضوعية للحقيقة الاجتماعية . ولكن ألا تتطلب موضوعية العلم هذه الفصل بين النظرى والعمل الذى كانا مختلطتين فى البداية ، أو على الأقل نوعاً معيناً من قسم العرى بين وجهة النظر الخاصة بالمعرفة ووجهة النظر الخاصة بالنشاط العلمى ؟

### ١ — النظرى والعمل

ولنلاحظ فى الحال ، أنه من المستحيل هنا أكثر من أى مجال آخر ، أن نضع مثل هذه التفرقة بصفة مطلقة . فى الواقع إن موضوع البحث فى علم الاجتماع هو النشاط الإنسانى الجماعى ، أى نشاط الناس الذين يعيشون

في جماعة ، سواء أكان الأمر متعلقاً بأي من مظاهر الحياة الاجتماعية : الحياة الاقتصادية أو السياسية أو القانونية أو الدينية أو العائلية الخ . . . فأننا نجد أنفسنا دائماً تجاه نهج معين للعمل . ولا يكون الإنسان هنا مشاهداً فقط ، كما يمكن أن يكون تجاه ظاهرة طبيعية أو بيولوجية ، بل إنه يكون مشاهداً وممثلاً في آن واحد .

سوف يقال ليكن ذلك ! ولكن ينبغي التمييز بين الحقيقة الاجتماعية التي نقر لها ، عن طيب خاطر ، بأنها حركية في أساسها ، وبين «المعرفة» التي يمكن ، بل يجب أن تبقى نظرية خالصة لتلك الحقيقة . أليست هذه التفرقة ، مع ذلك ، هي التي أثبتناها في مبدأ هذا البحث ، عندما اتضح أن الانتقال من وجهة النظر المعيارية إلى وجهة النظر الوضعية ، كان إحدى المراحل الضرورية لتكوين علم الاجتماع كعلم ؟ وبتعبير آخر يمكن لهالم الاجتماع أن يكون مشاهداً للظواهر الاجتماعية ، وهو يستطيع بهذه الصفة ، أن يقر لها بخاصيتها الحركية دون أن يكون هو نفسه ممثلاً .

ونعتقد أن وراء هذا الاعتراض مالم من الأوهام .

أولاً - فهذا الاعتراض يرتكز أولاً ، كما يبدو لنا ، على تصور بسيط للغاية للروابط التي تربط بين النظرى والعمل أي بين الفكر والعمل . ويقر الجميع تقريباً اليوم ، أن هذه الروابط متبادلة ، وأن في كل مكان تؤدي الطرق العملية أولاً إلى المعرفة النظرية أي العقلية ، ولكن هذه المعرفة عندما تكتمل ، تؤثر على الطرق العملية ، وذلك مع استمرار خضوعهم دون انقطاع لدواعي التطبيق الاجتماعي بأكمله . وقد كتب أخيراً أحد أساتذة علم النفس التكنولوجي ، وهو الأستاذ لاهي (Lahy) يقول : « قد نشأ العلوم عن ابتكارات يحققها الإنسان في الميدان العملي ، ومن هذه الطرق العملية ، وبفضل المناهج التي تدير أكثر فأكثر نحو الكمال ، تتولد النظرية ، ثم عن طريق الحركة

الجدلية يظهر العلم . فالعلم إذن ليس هو النظرية الخالصة ولا مجرد التيقن العملي ، ولكنه مركب من العملي الموجه بالنظرية ، ومن النظرى لذى لا ينفك يزداد تراءأ بالعدل .»

ثانيا - إذا كان هالك ميدان يكون فيه ذلك التأثير المتبادل للنظرى والعملى واضحا ، فالأحرى أن يكون هو الميدان الاجتماعى - وهنا أكثر من أى مجال آخر ، من العبث أن ندعى إقامة فاصل بين الفكر والعمل لا يتحقق فى أى مجال - ويفرد الفيلسوف جوستاف بيلو ( G. Belot ) عدة صفحات من كتابه «دراسات فى الأخلاق الوضعية»<sup>(١)</sup> لتلك الظواهر التى يسميها «رجعية» والتى تتكون من علاقة تعود دائما على نفسها ، كما تتميز تميزاً قاطعاً بين الطريقة المتبعة فى الدراسة الاجتماعية والطرق المتبعة فى الميادين الأخرى . وكتب يقول : « فى الواقع إن التصور الآلى أى المبسط للطبيعة الاجتماعية، يتحقق بدرجة عظيمة (وهذا التصور لم يتحقق بتمامه أبداً) كلما رجعنا إلى عصور أكثر بدائية ، وإلى مجتمعات أولية . وحالما ترتفع قليلا فوق هذا الطور ، يصبح هذا التصور باطلا بطلانا تاما ، وعلى وجه الخصوص فإن «مجرد المعرفة التى نحصل عليها عن ذواتنا ، تغيرنا ولا تدعنا كما كنا ، قبل هذه المعرفة » .

إن احدى الصور لرد الفعل هذه للانسان على ذاته ، هى فى الواقع تلك المعرفة التى يحصلها عن حياته الجماعية عن طريق علم الاجتماع . « وهنا يصير العلم ذاته عملا ويعدل موضوعه الخاص به » . بل أننا نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول : إن المعرفة التى يعطينا إياها علم الاجتماع عن التطور البشرى ، تؤثر على الفكرة ذاتها التى يمكن أن نكونها عن العلم الوضعى . وإذا كان

هناك في الواقع نتيجة يمكن أن تُعتبر اليوم موضع اتفاق عام - وذلك بعد أن أعيد تهذيبها بفضل النتائج المتوافقة لعلم النفس ولنظرية المعرفة - فهي النتيجة التي تلتخص في أن أية صورة من صور الفكر ، سواء في مجال العلم أو في غيره من المجالات ، لا بد أن تكون دائماً نتاج تاريخي لطروف اجتماعية محددة .

ثالثاً - وهنا نلنس الوم الأكبر الذي يتضمنه الاعتراض الذي عرضناه آنفاً . فليس هناك أشد معارضة لعلم الاجتماع ، في رأينا ، من ذلك الادعاء لعالم الاجتماع الذي ينصب نفسه «مشاهداً» خصب ، ويتجرد على هذا النحو من التاريخ بطريقة ما . ذلك أن عالم الاجتماع هو بالضرورة إنسان من عصر معين ومن بيئة معينة ، لا يستطيع أن يعيش كآلهة ابيقور فيما بين العوالم . وفضلاً عن ذلك فإن تاريخ علم الاجتماع ذاته يثبت ذلك بصورة كافية . حقيقة أن الماركسية وحدها هي التي أكدت في جلاء ذلك التضامن الوثيق بين كل نظري وكل عملي ، لدرجة أنه خلال المناقشة التي حدثت عام ١٩٠٢ في الجمعية الفرنسية للفلسفة ، اعتقد جورج سورل (G. Soré) أنه يستطيع عن طريق هذا التضامن أن يعرف المادية التاريخية . ولكن يمكن القول دون أن نحس بذلك إحساساً واضحاً ، إن كل النظريات ، حتى تلك التي كانت اتجاهاتها أكثر موضوعية ، قد خضعت قليلاً أو كثيراً ، وعلى مختلف الوجوه ، لذلك التأثير للتفكير العملي .

وقد اتفق ظهور علم الاجتماع ذاته مع عصر التحول الاقتصادي والاضطرابات السياسية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، وبالأخص في القرن التاسع عشر . وأن تلك الفكرة الخاصة « بعلم للإنسان » في المجتمع التي أشار إليها من قبل رجال الانسيكلوبيديا ، ترتبط عند سان سيمون بفكرة العلاج اللازمة الثورية و« لقوضى » الصناعة الناشئة ، عن طريق تنظيم الإنتاج . وتعتبر فكرته عن نظام اجتماعي تدرجي قائم على تنظيم المصارف

وعلى صدارة « كونات » و « بارونات » الصناعات ، تعبيراً لا بأس به عن أنواع القلق التي إلتابت الإنتاج الكبير ، حين علق مصيره بتقلبات المنافسة الحرة . ثم سيطرت على أوجست كوفت بعد ذلك هذه الشواغل العملية نفسها ، حين أراد أن ينتهى العصر « الثوري » ، وأن يضع بمساعدة علم الاجتماع أسس « سياسة وضعية » ، تستطيع أن تحقق « النظام » وتضمن « التقدم » في الوقت نفسه . وبعد مرور فترة من الزمن نجد في مذهب سبنسر صدى للاتجاهات الفردية في الاقتصاد الحر . وإن المذهب المصوى الذي يرتبط به جزئياً ، هو مع ذلك ، نموذج لهذه النظريات التي فيها تستخدم الأفكار ذات المظهر العلمى في غايات عملية : والفكرة الأساسية لهذا المذهب قديمة جداً ، حيث أنها أستخدمت منذ عام ٤٩٣ قبل الميلاد بواسطة المواطن مينيوس اجريبا ( Menenius Agrippa ) ، ليقنع العامة أن مصالح جميع الطبقات في المدينة متضامنة . ومن ذلك الحين أستخدمت الإعتبارات البيولوجية أو شبه البيولوجية غالباً ، في هذا الإتجاه . وسنبين ذلك في الفصل السادس فيما يتعلق بنظرية الأجناس . وقد أشرنا أيضاً إلى الصفة المفرضة لنظريات روح الجماعة ( Volksgeist ) ، وكذلك لبعض التأويلات في « سيكولوجية الجماهير » . أما عن علم الاجتماع الأمريكى ، فإن بعض المقتطفات التي يقدمها لنا بارودى ( Parodi ) في مجلة « النشرة السنوية لعلم الاجتماع »<sup>(١)</sup> من كتاب رومان ( W. Roman ) « مكان علم الاجتماع في التربية في الولايات المتحدة »<sup>(٢)</sup> ، تعبر عن ذلك الاتجاه العلمى تعبيراً فيه الكفاية . وعندما يقرر رومان : « انه فى كل عام تستطيع إدارة التعليم الثانوى أن تقدم بياناً عن المدرسين الذين يسقطون بسبب الآراء التي يعتقدونها أو يعلمونها ، والتي

لم توافق عليها الطبقات الرأسمالية»، فإننا ندرك إننا ما زلنا بعيدين عن طمأنينة «العلم الخالص». وبالرغم من أن المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع ذات طبيعة أكثر ميلا إلى الدراسة النظرية، فإنها لم تتجرد تماما من مثل هذه الاتجاهات العملية، فيقول لنا دافى عن اسبيناس إن «هدفه في الاصلاح الخلقى والسباسبى للامة» هو الذى جعل منه عالم اجتماع. وبالمثل أيضا كانت نقطة الابتداء فى تفكير دور كيم: «القيام بدور فى إعادة البناء الإجتماعى لفرنسا الجريحة»<sup>(١)</sup>. كان ذلك، كما يقول لنا دافى أيضا، هو الهدف الذى اتخذته دور كيم منذ التحاقه بمدرسة المعلمين. وقد كتب ذلك بنفسه فى مقدمة كتابه «تقسيم العمل»: «انا نعتبر أن أبحاثنا لا تستحق ساعة من العناء، إذا لم تكن لها سوى فائدة نظرية». وأخيرا هل ينبغى أن نذكر أن أحد المؤلفات الأخيرة لسيمياند (Simiand) بعنوان «التقلبات الاقتصادية الطويلة المدى»<sup>(٢)</sup> كان موجهها باعتراف المؤلف ذاته، للبحث عن بعض «التهدة لمخاوفنا الحاضرة» التى تثيرها الأزمة العالمية؟

فبدلا من أن نطالب إذن بانفصال أسامى بين النظرى والعملى، يجب أن نعرف بأن المعرفة الموضوعية للحقيقة الإجتماعية تتطلب على العكس، الإقرار الواضح للعلاقات المتبادلة بين الدراسة النظرية والأغراض العملية. ولا توجد هنا أية حلقة مفرغة، ولا أى تناقض مع التفرقة التى أقنأها فى البداية بين «المعيارى» و «الوضعى» - وإن ضلال الأبحاث المعيارية يتلخص على وجه التدقيق، فى أنها تبدأ بمثل أعلى تتخذه منذ البداية وبطريقة

---

(١) فى الوقت الذى بدأ دور كيم يكتب فيه كانت فرنسا ما زالت تن من الهزيمة التى منيت . من ألمانيا فى عام ١٨٧٠ .

(٢) Fr. Simiand : «Fluctuations économiques à longuo Période» .

مجردة ، كأن هذا المثل الاعلى مستقل عن كل ظرف تاريخي وحسي . وعلى هذا النحو كان يفعل مشعوذو الكيمياء في العصور الوسطى ، عندما وضعوا هدفا لأبحاثهم إطالة غير محدودة للحياة ، أو تحويل المعادن إلى ذهب . ويتفاقم الخطأ في المسائل الاجتماعية بسبب أن هذا المثل الأهلي الذي تصورناه مجرداً ، يكون في الحقيقة وبطريقة مباشرة أكثر من أى ميدان آخر ، مرتبطاً ببعض الاحوال الإجتماعية المحددة . ويبدو لنا أن دفع هذا الوم والأقرار بأن هذا المثل الأعلى ذاته يكون جزءاً من موضوع البحث ، واتخاذ مبدأ أساسى ، بتلخيص في إبعاد ثنائية النظرى والعمل ، وإحلال فكرة التعاون الوثيق بينهما محلها - كل ذلك يحقق الشرط الأساسى للموضوعية العلمية فى علم الاجتماع .

### ب - الموضوعية فى علم الاجتماع <sup>(١)</sup>

هذا الشرط الأساسى هو الذى أعلنه دور كيم ، عندما أخذ يكتب أنه ينبغي لعالم الاجتماع أن يعالج الظواهر الاجتماعية « كأشياء *Comme des choses* » ، ويفسر ذلك فى كتابه « قواعد المنهج الاجتماعى » حيث يقول : « يكون شيئاً كل ما يُعطى وكل ما يُقَدَّم ، أو بالأحرى كل ما يُعرَض للملاحظة ، ومعالجة الظواهر كأشياء معناه أن نعالجها كمعطيات (*data*) ، تكون نقطة البدء للعلم - والظواهر الاجتماعية تمثل بلا شك هذه الخاصية . فإِعطى لنا ليس هو الفكرة التى يكوّنها الناس عن القيمة ، فهذه إدراكها عسير ، بل إن المعطيات هى القيم التى تُتَبَادَل فى الحقيقة ، خلال العلاقات الاقتصادية . وليست المعطيات هى هذا العصور أو ذاك للمثل الاعلى الاخلاقى ، بل إنها جملة القواعد التى تحدد السلوك فعلياً . »

وحيث أن هذه العبارة وإعتبار الظواهر الاجتماعية كأشياء، قد أثارت بعض الاعتراض، فقد كتب دور كيم محمداً: . إن الشيء يقابل الفكرة، كما أن ما نعرفه عن الخارج يقابل ما نعرفه عن الداخل. فالشيء هو كل موضوع للمعرفة لا يكون بالطبيعة سهل الإدراك على العقل، وهو كل ما لا يمكننا أن نكون عنه فكرة مناسبة بطريقة بسيطة من التحليل العقلي، وهو كل ما لا يمكن للعقل أن يعمل إلى إدراكه إلا بشرط أن يخرج عن ذاته، عن طريق الملاحظة والتجريب، وأن يمر تدريجياً من الخواص الخارجية والممكن إدراكها مباشرة إلى الأقل وضوحاً والأكثر عمقا .

إن الوهم . الذى تحدثنا عنه من قبل - وهو ما زال مع ذلك منتشرأ جداً وعنديأ جداً - يتلخص على وجه الدقة فى انكار ضرورة ذلك العمل الذى يشير إليه دور كيم، وفى تصور أنه، فيما يختص بالأشياء الاجتماعية، يمكن التعلق بالتصورات الجارية . وهى تلك المتصلة بعامة الناس، وكذلك بالظواهر الذاتية التى تتمثل فيها هذه الحقائق الاجتماعية للوجدان . وعندما يكون الامر متعلقأ بالحقائق الطبيعية أو الفسيولوجية، نحس بالمسافة التى تفصل تصورات عامة الناس عن المعرفة العلمية: فنحن نعرف جميعأ أنه لا يمكن أن يكون للانسان عينان وقليل من الرشد، ليعرف قوانين علم البصرىات، ويعرف ما هو الضوء، وأنه لا يمكن أن يكون للانسان معدة تهضم جيدأ ليعرف فسيولوجية الهضم. وعلى العكس عندما يتعلق الامر بأشياء اجتماعية، فإننا نعتبرها أشياء بسيطة، وأن كل الناس قادرون على الحكم عليها لأول وهلة، وبدون أى دراسة سابقة! ألا نعرف جميعأ ما هى الأسرة؟ وما هو الوطن؟ وما هى الملكية؟ . . . وإذا أبدينا الشك، فانا نتعرض لإثارة الكثير من الاحتجاجات .

مهما تصور جوزيف برودم (G. Prudhomme)، فهو لا يزال أقل كفاءة فى علم الاجتماع منه فى أية مادة أخرى. وكل أولئك الذين اتجهوا فى لباقة عقلية وبروح ناقدة إلى الحقائق الاجتماعية، متفقون على هذه النقطة.



ولم يكن الماركسي « انجلز » وحده الذي أنكر في كتابه « الرد على دورنج » ، حكم العامة « ذلك الرفيق الذي يبعث على الاحترام ، طالما هو تابع في بيته بين أربعة جدران » ، ولكنه يقدم نفسه في مغامرات عجيبة حالما يعصل به « البحث الواسع » . ولم يكن دور كيم وحده هو الذي يحذرنا في مستهل مؤلفه « قواعد المنهج الاجتماعي » من « وساوس حكم عامة الناس » التي من العجيب أن يكون لها في علم الاجتماع سلطان ، لم يعد له وجود منذ عهد طويل في العلوم الأخرى . ويجتهد عالم الاجتماع السكاتوليكي بول بيرو ( P. Bureau ) ليبين في كتابه « مقدمة لعلم الاجتماع » ، إن الحذر إزاء الإدراك العامي لا غنى عنه هنا ، ويورد أربعة عشر مثالا لقضايا يشيع فيها التناقض ، ومع ذلك فهي ليست إلحاقات اجتماعية في رأيه . وها هو العالم الانتروبولوجي العظيم بيتار ( Pittard ) يضع موضع الشك في كتابه عن « الاجناس والتاريخ » <sup>(١)</sup> التفسير المبسط الذي تفسر به غالباً الهجرات البشرية ، مثل أن الشعب المهاجر « يشعر أن بلاده تضيق به » . ويلاحظ أن هذه البيئة لم تتأكد أبداً ، حيث أنه لم يقدر قط عدد السكان ولا الموارد التي يمكن أن يقدمها هذا البلد المهاجر إليه ، وأنه مع ذلك قد رأينا مجاعات فظيمة تحدث ولم يترتب عليها أية هجرة . ويذكر فرديناند سيمياند في مؤلفه « الأحصاء والتجربة » <sup>(٢)</sup> ، رأى آدم سميت الذي يقول : « إن أعلى الأجور تكون في المهن الأقل إستحساناً » . ويلاحظ أن هذا الرأي الذي يبدو صحيحاً ، هو مع ذلك زائف تماماً .

نستطيع أن نطيل في هذه القائمة إلى مالا نهاية ، ولكن أفضل من هذا أن نلاحظ ، مع سيمياند أيضاً ، أن هذه التكذيبات للإدراك العامي

Pittard : « Les Races et l'Histoire .

(١)

Feudinand Simiand : « Statistique et Expérience » (٢)

المبتسر تُفسر بالخصائص اللاصقة بالحقيقة الاجتماعية ، فقد كتب :  
 « إذا كانت نتائجنا ليست هي التي كان يتوقعها الإدراك العامي ، وليست  
 تلك التي يفتن بها التعليل المنبعث من المكاتب ، فليس ذلك لأن الحقيقة التي  
 ترتبط بها هذه النتائج ليست معقولة ، بل لأنها تصدر عن نوع آخر من  
 التعليل » . ومعنى ذلك أن المنهج الذاتي أي الاستبطان الفردي ، غير صالح  
 هنا حيث تمثل الظواهر خاصة جمعية واضحة » .

هذا وقد كانت الدراسة الوضعية للظواهر الاجتماعية ، أعظم مبرر لهذا  
 الحذر من ناحية علماء الاجتماع تجاه ذلك الحكم العامي . فقد بينت هذه  
 الدراسة في الواقع ، أن الأفكار الأكثر تداولاً لدينا ، بعيدة عن أن تكون  
 الأكثر وضوحاً وتميزاً ، أو الأسهل إدراكاً . فنحن نعتقد أننا ندرك ما هي  
 الأسرة ، ولكن هل نلاحظ فقط أن الأسرة الحاضرة تشمل جماعتين  
 اجتماعيتين تتوافقان اليوم ، ولكنهما كانتا متميزتين تماماً في بعض مراحل  
 التطور الاجتماعي :

الجماعة العائلية ( le groupe domestique ) أي جماعة الوالدين  
 والأقارب والجماعة الزوجية ( le groupe Conujual ) أي جماعة الزوجين ،  
 وفكرة القرابة بدورها لها تاريخ قائم بذاته ، ومنه يتضح أنها بعيدة عن أن  
 تختلط بالعلاقة الفسيولوجية لرابطة الدم ، وهو ما قد تميل إلى قبوله عن طيب  
 خاطر . وماذا نقول عن الآراء الاقتصادية ، وهي تلك المتعلقة بالملكية  
 وبالأجور وبالقيمة الخ . . . التي لا يتفق بشأنها علماء الاقتصاد ؟

فلنحاول إذن أن نفهم أن العالم الاجتماعي يؤلف مثل العالم الطبيعي أو أكثر  
 منه ، أرضاً مجهولة ( terra incognita ) ، ينبغي أن نكتشف في دقة  
 وفي صبر ، وأن العلم لا يقوم على الاستدلالات ولا على الحقائق التقريبية ،  
 ولكن على الإدراك العميق للموضوع وللحقيقة الخارجية ، التي لا نصل إلى

معرفة إلا بملاحظتها وتحليلها ، وليس بملاحظة ذاتنا وتحليل أفكارنا الخاصة أو أحكامنا السابقة .

ثانياً - مقاييس تميز الظاهرة الاجتماعية (Le critère du social)

لا يمكنني علم الاجتماع بأن يؤكد تلك الفكرة الخاصة بالحقيقة الموضوعية للظواهر الاجتماعية . بل إنه يهتم كذلك ، بأن يكون علماً قائماً بذاته . متميزاً عن علم الحياة وعن علم النفس ، وهذا يدعو بلاشك إلى افتراض أن هذه الحقيقة لها صفاتها المميزة الخاصة بها .

ولقد نشأ عن ذلك مسألة جوهرية ، وهي معرفة السمات التي نستطيع عن طريقها أن نعرف على الظواهر الاجتماعية من بين جميع الظواهر الأخرى ، ومعنى ذلك الوصول إلى تحديد مقاييس تميز بها الظاهرة الاجتماعية . ذلك أنه من الخطأ في الواقع أن نعتقد ، كما لاحظ دور كيم ، أن كل ما يحدث في المجتمع يكون اجتماعياً : « إذ على هذا الاعتبار لا يكون هناك سلوك بشري ، إلا ويدخل تحت التسمية الاجتماعية ، فكل فرد يشرب وينام ويأكل ويفكر ، ومن صالح المجتمع أن تسير هذه الوظائف في نظام تام ، وعلى ذلك إذا كانت هذه الظواهر اجتماعية ، فلن يكون لعلم الاجتماع موضوع خاص به ، وسوف يختلط ميدانه مع ميدان علم الحياة وعلم النفس .

١ - القهر الاجتماعي<sup>(١)</sup>

من المعروف أن دور كيم اعتقد العنصر على مقياس تحديد الظاهرة الاجتماعية

في ذلك القهر (أو الجبرية) الذي تؤثر به على الفرد، الطرائق الجمعية في الشعور والتفكير والعمل. وقد كتب في مؤلفه «قواعد علم الاجتماع» يقول: «تعتبر ظاهرة اجتماعية كل طريقة للعمل، محددة أم غير محددة، من شأنها أن تمارس قهراً خارجياً على الفرد». وفي الواقع أن العقائد من كل نوع، والعقائد والطقوس الدينية، والأوامر الأخلاقية والقوانين والعادات واصطلاحات الذوق السليم والمجاملات (والانتيكيت) والأساليب الجمالية وقواعد الأشكال المختلفة للفن (مثل القاعدة المشهورة للوحدات الثلاثة في القرن السابع عشر) والنظم الاقتصادية للإنتاج، والتبادل، والتوزيع والطرق الفنية والمنطقية أيضاً (مثل قواعد البرهنة الرياضية) - إن كل هذه الظواهر في الحقيقة تتميز بتلك الخاصية المشتركة، وهي أنها تمارس على الفرد ضغطاً لا يمكنه التملص منه بدون التعرض للخطر. أي أن هذه الظواهر، بما لرأى فوكونيه وموس الذي ورد في مادة «علم الاجتماع في الموسوعة الكبرى» عبارة عن، «نظم» أي أشكال يجدها الفرد قائمة تماماً قبل أن يولد، وبجهل في الغالب أصلها، ولذلك ينبغي له أما أن يتوافق معها أو يناصبها العداء، معرضاً نفسه للمخاطر والمتاعب.

يبدو لنا أن هذا المقياس هو خير ما يمكن أن نقدمه في تحديد الظاهرة الاجتماعية. فمثلاً من أي ناحية تكون اللغة ظاهرة اجتماعية؟ من ناحية أن هناك طرفاً معيناً للتعبير عن الذات تكون ملزمة في بيئة معينة، وهناك أخرى ممنوعة (قواعد الكتابة وقواعد اللغة وتركيب الجمل)، وأيضاً من ناحية أن هذا الضغط يكون خارجياً تماماً عن الأفراد، حيث أنه يعيش بعدم: إذ أن هذه القواعد المذكورة تعيش أعواماً طويلاً، بل أحياناً قروناً طويلة، بينما الأفراد يموتون ثم يموتون. وحتى طريقة تناول الطعام التي يمكن اعتبارها ظاهرة فسيولوجية بحته، يمكن أن تصبح من بعض النواحي ظاهرة اجتماعية. وهذا ما أشار إليه لوسيان فبفر (L. Febvre)، حين لاحظ أن البيئة الطبيعية

لا تتحدد مباشرة طريقة التغذية عند الجماعات البشرية ، ثم أردف يقول : « إن الضغط الاجتماعي لا يتفك يلعب دوره - ضغط اجتماعي وضغط ديني والاثنان يمتزجان : إذ تقوم بين الانسان ورغباته وحاجاته وكل ما يمكن أن يستخدمه في الطبيعة ، معتقدات وأفكار وطرائق للسلوك .

ولا يبدو هذا القهر فقط بطريقة ذاتية ، ولكن بظواهر موضوعية أيضا يمكن تحقيقها خارجياً . وقد أشار دور كيم إلى ذلك بوضوح : « تُعرف الظاهرة الاجتماعية بقوة القهر التي تحدثها أو التي هي قبينة بأحداثها على الأفراد ، ويتقرر وجود هذه القوة بدوره ، إما بوجود بعض الجزاء المحدد ، وإما بالمقاومة التي تعارض بها الظاهرة كل عمل فردي يتجه إلى مخالفتها . وفي رأى مونييه يمكن أن يكون الجزء دينيا ( كالحرمان واللعنة والتكفير ) أو قانونيا ( كالعقاب والتعويض المدني ) ، أو أخلاقيا ( كالاستهجان أو اللوم ) ، أو تهكيا ( كالتحدى والضحك والسخرية ) <sup>(١)</sup> . أما عن المقاومة فتتضح بصفة خاصة في تلك المعارضة لكل جديد التي يبتئها إيني بريل ( Lévy Bruhl ) قوية كل القوة في المجتمعات البدائية ، ولكنها بالتاكيد ليست مبهولة في المجتمعات الأكثر تطوراً . ويقول لنا مونييه : « إن في السوربون القديمة كانت رسالة المعارضة لكل جديد ، يكلف بها أقدم أربعة من الدكاترة يعرفون باسم السادة . وإنا لنعلم كم جاهدت هيئات الحرف جهاداً قويا ضد التجديد الفنى ، الذي كلن يعتبر إعتداءً على عادات الحرفة وتقاليدها . وأعنتقت الجماعات الدينية نوعاً من التقوقع والتعلق بأهداب التقاليد . وأمكن للعادات القديمة عندم البقاء ، كأنها في آنية مغلقة . وأصبح قانونهم هو اعتبار كل جديد حرام ( Talon ) . وحينئذ يجب تطبيق المثل السائر عند بوقازي

(١) أنظر كتاب رينيه مونييه « المدخل في علم الاجتماع » ترجمة الدكتور السيد محمد باوى ، دار نشر الثقافة بالاسكندرية الطبعة الثانية ١٩٥٣ م ص ٤٦ - ٥٢ .

Beauvauisme) الذي كان ينتشر في الريف ومؤداه أنه يجب اتباع العرف لأن كل الاتجاهات الجديدة ممنوعة»

ومع ذلك فإن هذا المقياس الذي نسميه « القهر الاجتماعي » يتطلب عدة ملاحظات تحدد مفهومه بدقة :

أ - فهو أولاً يعرف جوهر الاجتماعي : فليس هناك أي علم يبدأ بتعريف لموضوعه يبدو فيه طابع الإرهاق والعت ، فضلاً عن أن هذا التعريف لا يأخذ في الاعتبار « أصل » المجتمع . وأنه لمن سوء الفهم القول - كما فعل فرانسوا بيكار (Fr. Picard) - « إن المجتمع » في رأي دور كيم ، قد نشأ عن القهر . وعندما يقال إن القهر هو الخاصية المميزة للظواهر الاجتماعية ، من الطبيعي أن الأمر يتعلق فقط - وقد حدد ذلك دور كيم نفسه في عدة مناسبات - بمجرد سمة خارجية تسمح بتحديد ميدان البحث لأكثر (قواعد المنهج ص ٢٠)

ب - لا يمكن أن يكون الأمر . أمر قهر صناعي . فمن سوء الفهم كذلك أن نعترض على دور كيم كما فعل المؤلف ذاته ، بالقول : « إن الحرافات والمحرمات (Tabous) لا تأتي عن إرادة مشرع يلقي بها في سقاء ، بل هي موجودة في العُرف ، قبل أن توضع في قوانين . » فمثل هذا التفسير يصطدم بمجموع مؤلفات دور كيم ، وكذلك بالنصوص الصريحة التي أهتم فيها دور كيم بتحديد معنى القهر ، فهو يقول : « إن القهر لا يشتق من ترتيب اتفاقي أضافت إرادة الإنسان جميع أجزائه إلى الحقيقة ، بل إنه يصدر من داخل الحقيقة ذاتها ، إنه النتائج الحتمية لأسباب معينة . » ثم يكتب موجهاً الفناء إلى كونت لقضائه على حكم خاطي . روجه أنصار «الظواهر المصطنعة» « إن أنظمة الشعوب لا يمكن أن تعتبر نتيجة الإرادة المستترة قليلاً أو أو كثيراً ، للأمراء أو لرجال الدولة أو للمشرعين . »

حـ - وأخيراً ينبغي لخاصة القهر هذه ، لأجل أن تكون مميزة للحقيقة الظواهر الاجتماعية ، أن تتميز أيضاً عن قدرية القرانين الطبيعية . والفرقة هنا تحتاج في الواقع إلى شيء من الدقة ، ففي رأى دور كيم قد يتميز القهر الاجتماعى بأنه قهر أخلاقي بصفة خاصة ، إذ قد يرجع في أساسه إلى « النفوذ الذى تنسم به بعض التصورات . » وفى الحقيقة إن القهر الاجتماعى يحدث فى أغلب الأحيان عن طريق الأيدولوجية . وسوف نعود إلى هذه النقطة فيما بعد . ومع ذلك فقد يحدث أن نظام اجتماعية تبقى . بينما تكون قد فقدت كل نفوذ . أليست هذه حال نظامنا الاقتصادى الحالى ؟ ألم يتجرد هذا النظام بعض الشيء من صفة القداسة التى ينسبها إليه رجال الاقتصاد الأرثوذكس ؟ ومن الذى تحدده اليوم أنواع التناغم الاقتصادى المبجل الذى نادى به باستيا (Bastiat) ؟ ومع ذلك فالنظام باق ولا يزال يقاوم ، كما يقول دور كيم ، بل إنه يقاوم بكل قوة وبكل شدة وبقسوة أحياناً . ويبدو لنا أن كارل ماركس قد لمس هذا الموضوع خيراً منه . فقد كتب في رسالة موجهة إلى انيكوف (Annekov) فى ٢٨ ديسمبر ١٨٤٦ ، عند ذكر برودون ، يقول : « ما المجتمع ! مهما تكن صورته ؟ - إنه نتاج النشاط المتبادل بين الناس . وهل الناس أحرار في أن يختاروا لأنفسهم هذا الشكل الاجتماعى أو ذلك ؟ - كلا إطلافاً . خذ حالة معينة للتوزيع والاستهلاك ، وخذ طوراً من التقدم المحدد للإنتاج والتوزيع والاستهلاك ، فإنه يفضي بك إلى نظام اجتماعى محدد ، وتنظيم محدد للأسرة أو الطوائف أو الطبقات ، وفى اختصار مجتمع مدنى كامل محدد . ومن نافلة القول أن نضيف أن الناس ليسوا أحراراً فى اختيار قوام الإنتاجية ، فإن القوى الإنتاجية هى نتيجة للنشاط البشرى العامل . ولصكن هذا النشاط ذاته مشروط بالعلاقات التى تقوم بين الناس والقوى الإنتاجية ، التى حموا عليها من قبل ، وبالشكل الاجتماعى الموجود قبل أولئك الذين أنشأوه ، والذى هو نتاج الجيل السابق . »

وهكذا يترك القهر الاجتماعى الباب مفتوحاً لا لحرية مطلقة ، ولكن للنشاط البشرى . وبينما يأتى القهر للمادى فى الواقع من مصدر غريب تماماً عن « الانسان » ، يكون القهر الاجتماعى خارجياً عن « الفرد » ، ولكنه يتضمن عناصر بشرية . ويمجد الانسان نفسه هنا مقيداً بأغلال قد صنعها هو لنفسه . ويتبلور النشاط البشرى فى نظم وتقاليد تضغط بقوتها القاهرة على الانسان نفسه . وفى عصر نرى فيه الطرق الغنية البشرية ترتد ضد الانسان ، بل فى أغلب الأحيان تنشر البؤس ، بينما هى كانت تهدف إلى تحقيق الثروة ، كيف نستطيع ألا ندهش من هذه الخاصية الكبرى للظواهر الاجتماعية ؟

### ب — الشعور الجمعى (La conscience collective)

إن القهر الأخلاقى الذى أصر عليه دور كيم بصفة خاصة ، ليس إلا مظهراً خاصاً لذلك القهر الاجتماعى . وليس أقل من ذلك حقاً ، أن هذا المظهر الأخلاقى أو الأبدولوجى للقهر الاجتماعى هو فى الحقيقة ، أحد مظاهره الأكثر وضوحاً والأكثر حساسية . وهذا ما تعنيه ، فى رأينا ، فكرة الشعور الجمعى بصفة خاصة . فالانسان يشعر بطبيعته الاجتماعية وبالظواهر الاجتماعية فى جماتها ، من خلال ما تكتسب به من طابع أبدولوجى . وفى هذا المعنى يمكن القول مع موس ( Mauss ) ، بالرغم من أن التعبير يشوبه شئ من اللبس ، إن الظواهر الاجتماعية هي ظواهر صناعية اتفاقية ، أى أنها تنشأ إلى حد معين ، من الفكرة التى يكوّنها الانسان عنها ، بدلا من أن تكون طبيعية صرفة بالمعنى البيولوجى لهذا اللفظ .

ينبغى أن نذكر هنا بيانات المؤرخ بول لاكومب وعلماء الاجتماع السيكلوجيين عن القوة القاهرة للرأى العام . وينبغى أن نفكر فى المعنى والقيمة التى تكتسبها ، فى بيئات معينة ، عبارات «الرأى العائب» «والزوج



للشريعة ، ، وأن تفكر أيضا في هذا الاحساس « بالاحترام » الذي تبعته في النفس تصورات معينة ، وعلى الأخص التصورات الاخلاقية، وهو ذلك الاحساس الذي جعل منه « كانط » عنوانا على الشعور الاخلاقي بأجلى معانيه . وينبغي أن نلاحظ أيضا أن هذه التصورات تصير أحيانا « عقائد » حقيقية مثل « العقائد الجنسية » التي قامت بتحليلها من عهد قريب « مدام ادرين ساهوكيه » . وسوف ندرك بعد ذلك ، أنه رغما عن الاعتراضات التي أنارتها فكرة « الشعور الجمعي » ، فإن هذه الفكرة تعبر عن ظواهر لا ريب فيها - ظواهر لا يمكن إنكارها لدرجة أن استخدم علماء النفس المعاصرين في الوقت الحاضر ، أخصب استخدام ، تلك الفكرة القائلة بأن جزءا عظيما من الحياة النفسية للفرد لا يمكن تفسيره بالرجوع إلى الفرد ، بل إلى الظروف التي تفرضها عليه البيئة الاجتماعية .

ومن البديهي أنه ينبغي هنا ، - كما في فكرة القهر الاجتماعي - أن نتخلص من كل تصور سابق يتعلق « بمجهر » الأشياء ، وأن نتخذ وجهة نظر منهجية بحته . إذ لا تتضمن فكرة الشعور الجمعي بالضرورة - وقد أُلح دور كيم كثير آ في ذلك - نوط من تجسيد « الروح الاجتماعية » ، بل هي تعني فقط أنه « توجد في المشاعر الفردية ذاتها ، منطقة كاملة من التصورات والعواطف والاتجاهات ، لا يمكن تفسيرها ببيكولوجية الفرد ، ولكن بالرجوع إلى ظاهرة تجمع الأفراد في المجتمع » . ويبدو لنا أن الجميع يكادون يتفقون على هذه النقطة . وهكذا نجد أن لا كومب الذي نقد في كتابه « المنهج الاجتماعي لدور كيم » <sup>(١)</sup> فكرة الشعور الجمعي نقداً عنيفاً ، يقر مع ذلك أن « تجمع الناس في مجتمع ، يولد عواطف ليست متميزة تماماً عن متوسط

الحالات النفسية الفردية فحسب ، ولكنها تعمل أيضا على إدخال عناصر ربما لانجدها عند أحد من أعضاء الجماعة قبل تقاربهم . ولا يتطلب علم الاجتماع أكثر من ذلك . وفي الحقيقة لم يدع دور كيم أبداً شيئاً أكثر من ذلك . فقد كتب يقول : « إذا أمكن القول إن التصورات الجمعية من بعض النواحي ، خارجية عن المشاعر الفردية ، فذلك لأنها لا تصدر عن أفراد منعزلين ، ولكن عن اتحادهم ، الأمر الذي يختلف كل الاختلاف . »

هل معنى ذلك ، أن هذه الفكرة عن الشعور الجمعي ، كما استخدمتها مدرسة دور كيم في علم الاجتماع ، لا تثير أية صعوبة ؟ إن الحقيقة غير ذلك بكل تأكيد . فهل الشعور الجمعي أولا هو بالضرورة شعور الجماعة بأكملها ؟ هنا نصطدم بمغالات في التبسيط لا يوافق الجميع عليها دون مناقشة . إذ يلاحظ لا كرمب أنه « على هذا النحو ، سوف يرى علم الاجتماع القائم على فكرة الطبقة ، مثل علم الاجتماع الماركسي ، في القواعد القانونية فقط ، التعبير عن أخلاق الطبقة الحاكمة . ومن المعروف أن علم الاجتماع عند دور كيم لا يعلق أهمية كبيرة على فكرة الطبقة هذه : ذلك أن كل قاعدة اجتماعية في رأيه ، تتجاوب مع فكر الجماعة بأكملها . ولكن هذا رأى لم يتمكن أحد من تبريره ، وكان دائما موضع شك . » ويلاحظ مع ذلك أنه مع اعتبارنا لهذا التحفظ ، فإن فكرة الشعور الجمعي لا تفقد كل قيمتها . ويلاحظ بوخارين في كتابه « نظرية المادية التاريخية » <sup>(١)</sup> أنه ينبغي دوت شك ، التحرز من جعل « الشعور الجمعي » حقيقة غيبية ، ولكن هذا التعبير يشير مع ذلك إلى ظاهرتين يمكن ملاحظتهما دائما في كل مكان :

١ — إن هناك في كل عصر اتجاهات سائدة في الأفكار والمواقف

والحالات النفسية ، أى سيكولوجية سائدة تلون الحياة الاجتماعية  
بأكملها ،

٢ — إن هذه السيكولوجية السائدة تتغير تبعا لتغير « طابع العصر » ،  
ومعنى ذلك ، فى لغتنا ، أنها تتغير تبعا لظروف التطور الاجتماعى . ويفسر  
المؤلف ذلك ، بأنه فى الواقع تارة توجد « خصائص سيكولوجية عامة »  
تصف بها جميع طبقات المجتمع ، « لأنه على الرغم من اختلاف المراكز التى  
تشغلها هذه الطبقات ، يمكن أن نجد تشابهاً بين هذه المراكز » : وعلى هذا  
النحو نجد فى النظام الأقطاعى « سمات سيكولوجية مشتركة بين السيد النبيل  
وبين الفلاح : مثل التعلق بالأشياء القديمة ، والروتين ، والتقاليد ، والخضوع  
للسلطة ، والخوف من الله ، والركود الفكرى ، والكرهية لكل جديد  
الخ . . . » وهذا يعود فى الوقت نفسه إلى سمة الركود فى المجتمع ( إذ جاءت  
الحركة الفكرية من المدن فيما بعد ) ، وإلى أن الفلاح كان تحت النظام  
الأبوى ، « سيداً وأباً » فى أسرته ، كما أن السيد كان « سيداً وأباً فى  
ضيقته » . وتارة أخرى ، بل فى فى غالب الأحيان ، تفرض سيكولوجية  
الطبقة السائدة نفسها فى قوة ، على المجتمع لدرجة أنها تصبغ الحياة الاجتماعية  
كلها ، وتُخضع أيضاً الطبقات الأخرى لنفوذها .

ولكننا نرى أن هناك صعوبات أشد خطورة ، ويبنى الاعتراف بأن ،  
فى مذهب دور كيم ، لا تزال نشأة الشعور الجمعي أمراً غامضاً بعض الشيء .  
يقول دور كيم : « إن النفوس الفردية فى تجمعها وتداخلها وامتزاجها ، تخلق  
كائناً نفسياً إذا أردنا ، ولكنه يؤلف فردية نفسية من نوع جديد . » ونعترف  
أننا لا ندرك سر ذلك الإمتزاج للنفوس الفردية . ولا شك أنه يحدث عند  
الجمهير بصفة خاصة ، شيء مماثل لما يصفه دور كيم . ولكن أولاً لا يزال  
تركيب هذه التفاعلات النفسية مجهولاً جهلاً تاماً . وقد أعلن دور كيم نفسه

في كتابه عن « الانتصار » ، كل ما يستتر من شبهات وراء فكرة « العدوى السلبية » كما عرضها جوستاف لوبون . ومن ناحية أخرى وبصفة خاصة ، إذا ما سلمنا بالتفسير المشار اليه ، فلن نتبين ما يفصل وجهة النظر الاجتماعية الحقيقية ، أى وجهة نظر دور كيم ، عن وجهة نظر التفاعلات النفسية المتبادلة ، ذلك أن ما يحدث في مجتمع قد يتأثر ، بدرجة قياسية قريبة ، مع ما يحدث في جمهرة بسيطة . ومن هنا نشأ الخطأ في رأينا . ويجب ألا ننفل بالاضافه إلى ذلك ، أن كلمة « جمهرة أو حشد » غامضة أشد الغموض ، ولذلك ينبغي على الأقل أن نميز مع جورج لefebvre (G. Lefebvre) ، بين الجمهرة بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة أى « التجمع البسيط » وبين « التجمع الإرادى » . وخلال مناقشات التي دارت في عام ١٩٣٢ في المركز الدولي للتركيب الفلسفي ، أنفق على تلك الفكرة القائلة بأن الجمهرة ليست ظاهرة اجتماعية ، وإنما على العكس « حالة مجتمع في انحلال » ، حالة يكون فيها المجتمع ليس فقط على حد تفسير دوبريل (Dupréel) ، لا فواصل له ، ولكن « يفقد فيها بناءه » ، وتكون « حالة المجتمع معلقة » ، وفي هذه الحالة بدلا من أن تكون الجمهرة ظاهرة بدائية سابقة على المجتمع بعض الشيء ، فإنها تفترض لوجودها « قاعدة اجتماعية » ، وفي الفترات الثورية بصفة خاصة ، بالرغم من آراء جوستاف لوبون ، « ليست الجمهرة هي التي تقوم بالثورة ، ولكنها الكتلة المنظمة » . وعلى ذلك « ينبغي التفرقة بين ظاهرة الجمهرة التي هي مؤقتة ، وبين الحركة الثورية » .

وعلى كل حال فلم تكن الفكرة الأولى لدور كيم - كما أشرنا من قبل - في هذا التصور الغامض جداً عن الشعور الجمعي . ففي بعض الفقرات يعبر عن رأيه بطريقة مخالفة تماماً ، إذ يقول : « إن الظواهر الاجتماعية لا تختلف في الكيف عن الظواهر النفسية فحسب ، بل إن لها قاعدة أو أساساً آخر . وليس هناك من شك في أنه ينبغي ألا تفهم هذه القاعدة ، على أنها مجموع تلك الظروف

التي يحمل منها دور كيم موضوع المورفولوجيا الاجتماعية . إذ أن بقية الفة  
توضح ذلك في جلاء : « إن ما نعتبره عنه التصورات الجمعية هو الطريقة  
تفكر بها الجماعة في علاقاتها بالأشياء التي تؤثر فيها . ولكن الجماعة تتكو  
بطريقة مخالفة للفرد ، والأشياء التي تؤثر فيها من طبيعة أخرى . »

توجد إذن تصورات وعواطف جمعية ، بمعنى أن كل هذه الحالات يمكن  
تفسيرها ، لا بالرجوع إلى التكوين النفسى العضوى للفرد أو إلى الطبيعة  
الإنسانية ، بل ولا بالرجوع إلى ما يمكن أن نسميه « تحالف » الشاعر  
الفردية ، ولكن فقط بالرجوع إلى البناء الاجتماعى للجماعات الإنسانية المختلفة.  
فإذا ما فهم الشعور الجمعى على هذا النحو ، فإن يعرض بعد ذلك لأن يصير  
تفسيراً لكل حالة ، كما يجب عليه ذلك غالباً وبحق . ذلك أنه في ذاته نتاج  
للعلاقات الاجتماعية ، وينبغي أن يفسر بالرجوع إلى هذا « الأساس » .

### ثالثاً — الختمية الاجتماعية

هناك فكرة ثالثة لا غنى عنها للعلم ، هي فكرة الختمية . ولكن يبدو أنه  
عندما يتصل الأمر بظواهر بشرية ، لا يمكن تطبيق الختمية تطبيقاً صارماً .  
فقد كتب فيدال دى لابلاش ( Vidal de Blache ) يقول : « الواقع أن  
كل ما يمس الإنسان يتأثر بالاحتمال » ثم تناهى هذا الرأى بالطبع الكثيرون  
من المؤرخين والجغرافيين .

ولكن فكرة الاحتمال هذه ، بالرغم من غموض تعريفها ، قد يكون لها  
هنا معنى مقبولا ، فهي لا تتعارض مع الختمية التي تعبر مبدأ ضرورياً لكل  
علم ولكل تفسير عقلى ، ولكن تتعارض مع تصور الختمية ضيق كل الضيق  
والآلى بحث وبصفة خاصة جغرافى صرف . وهي تنفى من الناحية العملية عدم

التوقع ، وعدم التوقع هذا ينطبق على الظواهر البشرية ، فيما يكون لها من صفة الحدوث ، كما يقول لاكومب ، طالما أنها تتحدد في الزمان والمكان ، وطالما أنها تصير حسية في كثير من التفاصيل الفريدة - ولكن عدم التوقع لا ينطبق على وجوه التطور البشرى العظيمة، ولا على الظواهر الاجتماعية، من حيث إمكان معرفتها عن طريق العلم . وبالاختصار فإن عدم التوقع يصدق في مجال الحوادث التاريخية ، ولكن لا يصدق في مجال الدراسة الاجتماعية .

### ١ - فكرة الظاهرة : الحدث التاريخي والظاهرة الاجتماعية

يريد علم الاجتماع أن يكون علما تجريبيا . ولذا ينبغي أن يبدأ بالوقائع . وهنا يكون الفرق العميق الذى يفصله عن كل ما يمكن تسميته بالفلسفة الاجتماعية أو فلسفة التاريخ الخ ... وبصفة خاصة عن علم الاقتصاد السياسي القديم المجرد ، كما أشار إلى ذلك سيمياند في مؤلفه « المنهج الوضعى في علم الاقتصاد » (١) . وهذا المنهج الوضعى - كما يقول المؤلف ذاته في مسهل كتابه عن « الأجور » - يمارض في آن واحد مع النظريات التى لا تستند إلى الوقائع ، ومع الدراسات التى تنصب على الوقائع دون أن تدعمها نظرية : « فالإقتصاد التجريبي ليست له صلة كبيرة بالإقتصاد التصورى الخالص ، ولا بالتاريخ ، ولا بالأحصاء البسيط . فهو يريد أن يقوم على الوقائع لا على الأفكار ، يريد أن يتعدى مجرد إقرار الوقائع ويهدف ، الوصول إلى علاقات يمكن أن تفسر هذه الوقائع . »

وهنا ، فى الواقع ، تتميز الحقيقة العملية ، كما فى الميادين الأخرى ، من

الحقيقة الخام . والحقيقة الخام في الميدان الاجتماعي هي الحقيقة التاريخية .

١ — فاللورخ يبدأ بأفكار دارجة ، فقد يتصل الأمر مثلا بالتاريخ الديني . ولكن ما هو الدين ؟ كيف يتسنى للمؤرخ أن يحدد هذه المجموعة من الظواهر الدينية التي يقطعها من لحمه الوقائع ؟ ... يجب أن نعترف أنه في أغلب الأحيان لا يتساءل المؤرخ كثيرا عن ذلك . إنه يبدأ بالفكرة الجارية عن الدين والتي تربطه ربطا قويا بنكرة الألوهية . وتنطبق الملاحظة ذاتها فيما يتصل بفكرة الأمة . وعندما يتحدث كامى جوليان ( Camille Julien ) عن الأمة الهندية الأوروبية وعن الأمة الإيطالية الكلتية أو عن الأمة اللجورية<sup>(١)</sup> ، وعندما يذكر ل. فينر الاسكيمو الذين ينتشرون اليوم من الاسكا إلى الشواطئ الشرقية لجرينلند ، ليدل على وقدم الجماعات الوطنية ، فن المسلم به أن تملكنا الحيرة أمام عدم التحديد الذي تُركت فيه فكرة الأمة .

إن مثل هذه الأفكار المحددة تحديدا ناقصا ، لا يمكن أن يكون لها مكان في العلم . فالحقائق ينبغي أولا أن تُعرف وتحدد بدقة . وهذا هو ما يبذل علماء الاجتماع جهدهم في عمله ، وأيضا المؤرخون وعلماء الاقتصاد بالطبع ، عندما يتقدمون إلى حد ما شخصية علماء الاجتماع . وهكذا يُوجّه التفاتنا إلى أن هناك أديان بدون آلهة : مثل الديانات الكبيرة في الهند . فقد اتفق برنوف ( Burnouf ) وبارت ( Barthe ) واولدنبج ( Oldenberg ) وشانتي لاسوساي ( Chantipie de la soussaye ) الخ... على القول بأن

(١) « la Nation Ligiure » أحد الشعوب التي كانت تسكن قديما جنوب شرق

فرنسا ولباردا .

البوذية كالجانية<sup>(١)</sup> عقيدة لا وجود فيها لفكرة الإله . ويقول لنا جراتيه ( Granet ) إنه بالمثل في « الحياة الصينية » تلعب ماطفة المقدس دوراً عظيماً . ولكن موضوعات التقديس ليست آلهة في معناها الدقيق وإذا أخذنا برأى دور كيم في هذا الشأن ، فإن فكرة المقدس فقط لفكرة الإلوهية ، هي الأساس في الدين . وتكرر المشكلة ذاتها بالنسبة لفكرة الأمة . فبدلاً من إقرار أن الأمة ظاهرة قديمة جداً وبداية أيضاً ، يؤكد مشرع مثل موريس هوريو ( M. Hauriou ) ، أن قيام الأمم يتم في مستوى عال من التطور الاجتماعي . ويعرف هوريو الأمة بهذه الخصائص الثلاث : الاستقرار في الأرض ( وبذلك يعد كل الشعوب الرحل ) ورابطة قرابة روحية وفكرة وحدة الجماعة .

وينبغي أن نكثر من الأمثلة في هذا المجال ، لأنه من المهم أن ندرك أن « تحديد الظاهرة » أمر هام جداً ، وضرورته لا تقل في علم الاجتماع عنها في العلوم الأخرى . فهناك فكرة فضفاضة وغامضة عن الأجر ، فالمعنى الدارج يفهمه على أنه كل جزاء عن العمل أياً كان نوعه . ولكن لنتظر الآن بأى دقة يُعرف سيمياند هذه الفكرة عندما يقول : « الأجر هو مبلغ من النقود في نظيره يؤجر العمل الخالص لأحد العمال . » فالأجر يتضمن إذن خمس عناصر على الأقل : ١ - علاقة تبادل ٢ - أجر تقدي ٣ - تأجير خدمات لأن الأجر يجازى تقديم العمل ، وليس الفاعل للعمل أى شخصية العامل ذاتها ( كما كان يحدث ذلك بالنسبة للرقيق ) ولا لتاج العمل ( كما يحدث ذلك بالنسبة للنتج المستقل ) ٤ - عمل صرف أى مستقل على الأقل من ناحية المبدأ ، عن أى عنصر آخر ، مثل تقديم المواد الخام والادوات

---

(١) الجانية Jainismo عقيدة هندية أسسها « جينا » Djina في القرن السادس قبل الميلاد . وهذه العقيدة تعتقد في وجود عشرين : أحدها خاتم ويكون الجزء المادي من العالم ، والآخر متحرك ويكون الأرواح .



والحل . ٥ - شغل عامل أى يسود فيه العمل اليدوى ، أو مرتبط بنتيجة مادية ( تسيير آلة ) . وأخيرا مثل آخر : هناك فكرة جارية وغامضة عن « الثورة » . لنفحص على العكس البحث الذى كرسه ميشيل روليا ( M. Rolén ) لفكرة الثورة فى المذاهب الاشتراكية ، نراه يبحث أولا عن تعريف للثورة ويذهب إلى هذه العبارة : « الثورة هي الاستيلاء على السلطة العامة ، بواسطة طبقة لم تكن تستطيع أن تستحوذ عليها قط من قبل ، بغرض أن تفرض على الجماعة بأكملها معيارا جديدا للقيم » . ومن ثم هناك ثلاثة عناصر : ١ - جسم اجتماعي ولكن يوجد فيه جماعة جزئية ٢ - مثل أعلى أي برنامج للقيم ٣ - نقل للسلطة .

ونحن لا ندعى فى الحقيقة أن كل التعاريف التى أوردناها ، لا تقبل المناقشة ، بل على العكس ، أردنا أن نبين ، أنه فيما يتعلق بكل واحدة منها تقوم مشكلة . وينبغى على عالم الاجتماع الذى لا يقنع بالحقيقة الخام ، أن يقوم بالضرورة بتحليل وتحديد وتركيب الافكار بالانساق طبعاً مع التجربة ومع الحقيقة الملاحظة ، كما يفعل على وجه التقريب العالم الفيزيقي .

٢ - الاختلاف الثاني مع التاريخ - إن الظاهرة التاريخية هي حسب تعريفها ذاته ، ظاهرة فريدة أى حادثة : وقد كتب لانجلوا ( Langlois ) وسنيوبوس ( Seignobos ) : « إن الظواهر التاريخية تحدد بوقوعها ، فهي قد حدثت فى عصر وبلد محددين ، وإذا لم يذكر زمان ومكان حدوثها ، تفقد صفتها التاريخية . » ولا شك أن علم الاجتماع لا يهمل التطور الاجتماعى ، لأن هذا الإهمال معناه إلغاء موضوعه ذاته ، حيث أن علم الاجتماع كما قلنا آتقاء يواجه أفعال ووظائف وحقائق ديناميكية ( حركية ) ، تنمو فيما بعد مع الزمن . ولكن الفرق بين التاريخ وعلم الاجتماع يتلخص على وجه الدقة ، فى أن علم الاجتماع يُسقط اعتبار الزمن بالمعنى الحسى . وكما أن المكان الخالٍ

لا يكون سبباً ، فإن الزمن المجرد أى تسلسل الزمن لا تأثير له ، ولا يتضمن تفسيراً . أما ما يجب على علم الاجتماع أن يدخله في اعتباره ، فهو العوامل المختلفة والعناصر المتباينة التى تملأ هذا النطاق الفارغ من الزمن . وليس التاريخ فى حقيقة الأمر ، إلا وسيلة تتذكر بها العوامل المصاحبة التى تتضافر على إحداث نتيجة معينة . إن ما أحدث ثورة ١٧٨٩ أو حرب ١٩١٤ ليست هى التواريخ الحاسمة لعام ١٧٨٩ أو لعام ١٩١٤ ، بل أنه تعاون الأسباب التى وجدت مجتمعة فى هذه التواريخ . ودور علم الاجتماع هو البحث بطريقة عامة ، مع إغفال التاريخ ، عن تلك الافعال المسببة أى القوانين . ولكن من الواضح تماماً ، أنه ينبغى لأجل ذلك ، أن تعتبر الظواهر الاجتماعية ظواهر قابلة للتكرار ، وأن يُنظر إليها من وجهة نظر مجردة عن الزمن .

## ب — فكرة النموذج فى علم الاجتماع

ليس الحاضر القائم كما هو ، هو موضوع علم الاجتماع ، بل إنه النموذجى كما يقول سيمياند ، والواقع أنه فى حالة ارتفاس علم الاجتماع فوق مستوى الظواهر الفردية ، ينساق الى تكوين نماذج ، كما تفعل جميع العلوم الأخرى .

كتب دور كيم : « إن علماء الاجتماع قد أوضحوا أن بعض النظم الاخلاقية والتشريعية ، وبعض المعتقدات الدينية ، توجد متماثلة لذاتها ، أينما تعرض أحوال الحياة الاجتماعية التماثل ذاته . ولقد أمكن أيضاً تقرير أن بعض العادات تماثل حتى فى تفاصيلها فى اقطار متباعدة جداً بعضها عن بعض ، ولم يقم بينها قط أى نوع من الاتصال » ثم أورد المؤلف نفسه بعض الامثلة : « فبعض شعائر الزفاف التى يبدو أن لها صفة رمزية خالصة ، مثل خطيف العروس ، نجدناها بمخازيرها أينما يوجد نموذج معين الأسرة . وهناك عادات

أكثر غرابة مثل « الكوفاد »<sup>(١)</sup>، والزواج من زوج الاخ (le levirat) والزواج الخارجى النخ . . . هذه العادات نلاحظها عند شعوب مختلفة اختلافا تاما، وهى أعراض لحالة اجتماعية معينة . وقد ظهر حق الوصية فى مرحلة معينة من التاريخ، ولكن تبعاً للقيود التى حدثت من هذا الحق، وأهمية هذه القيود أو تفاهتها، أن تحدد الطور الذى تمر به من أطوار التطور الاجتماعى .

وعلى العموم فقد فتح علماء الأنثروبولوجيا الطريق لمثل هذه التصنيفات، بأن خصصوا المراحل المختلفة لما قبل التاريخ البشرى تبعاً لطرقهم الفنية . فبرز العصر الحجري ( وقسموه إلى العصر الحجري القديم (الباليوليتي) والعصر الحجري الحديث (النيوليتي) ، وعصر النحاس، وعصر البرونز، وعصر الحديد. ولاشك أن هذه التصنيفات لم يعد لها اليوم فى نظر علماء الأنثروبولوجيا والانتوجرافيا، القوة التى كانت لها فى الماضى . ومع ذلك فإن إنصاف الحقيقة يقتضينا أن نقول، إن الأبحاث الانتوجرافية، إذ تسلم بإقامة بعض الارتباطات بين حياة البدائيين الحاليين وحياة البشر فى عصر ما قبل التاريخ، قد اضطرت لتأييد هذه الفكرة .

كتب جوزيف ديشليت (J. Dechelette) فى عام ١٩٠٨ فى كتابه « آثار ما قبل التاريخ لقبايل الكلت والغال الرومانية »<sup>(٢)</sup> يقول : « إن

---

(١) الكوفاد ( Couvade ) عادة بدائية تنحصر فى أنه حين يقترب موعد ولادة الأم يمتنع الأب بدلا عنها آلام الوضع، ويرقد فى السرير حيث يقدم إليه كل ما يقدم للنساء من غذاء وعناية، كما أنه يتلقى التهاني من أفراد العشيرة . وهذه المادة ترمز إلى إثبات بنوة الابن لأبيه .

بعض القبائل المتوحشة الحاضرة أو التي اختفت في تاريخ قريب ، لم تتجاوز في تطورها المراحل الأولى لحضارة أولية. وأنا لنجد عند شعوب القنص في الاوقيانوسيه وأفريقيا وأمريكا ، بعض السمات الأساسية التي كانت تميز القبائل البشرية الأولى التي عاشت في أوروبا . وتوضح الانتوغرافية المقارنة أن العادات المتشابهة تلتقي عند جميع الشعوب البدائية . وعلى هذا النحو تظهر الفكرة الغريبة للطوطمية في أساس المعتقدات الدينية الأولى للبشرية ، عند البدائيين في استراليا وهنود أمريكا الشمالية . وعلى ذلك يساح لنا أن نسلم بوجود ظواهر اجتماعية مماثلة عند شعوب قناص الرنة في أوروبا الغربية ، إذا ما تأيد هذا الفرض بمجموعة من الظواهر الأثرية . وقد وجد على وجه التحديد ، أن الصور واللوحات للكهوف التي استعملت كأوى لهذه القبائل ، لا يمكن تفسيرها بسهولة إلا بواسطة العمليات السحرية المنبثقة عن الطوطمية . »

هذه الارتباطات بين انتوغرافية البدائيين وعصر ما قبل التاريخ ، قد تعددت بقدر ما اتسعت معارفنا . ولا يسعنا عندما نجد في كهوف ما قبل التاريخ ، أشكال حيوانات محفورة كما في كهف الاخوة الثلاث ، أو منحوتة كما في كهف مونتيبيان ، أو مثقوبة بضربات الحراب أو السهام ، إلا أن نقرّب هذه الظواهر من طقوس توجيه الطعنات للعدو في صورته أو تمثاله ، التي لا يزال يزاوئها عدد من قبائل المتوحشين الحاليين ، والتي ما زالت بقاياها قائمة في ريف بعض أقاليمنا . وإن الكائن المختلط المعروف الذي له رأس حيوان المرسوم في كهف الاخوة الثلاث ، ليضطرنا إلى التفكير في الملابس الغريبة لعباد الاوثان ، وفي الاقنعة التي تمثل الحيوانات في السودان ، بينما يذكرنا رقص النساء في كهف كوجل حول مخلوق ذكر بالرقص الجنسي وطقوس الإخصاب . وها هو المؤرخ لوسيان فيفر يذكر لنا ، نقلا عن مورجان ، بأنه في القرن الثامن عشر ، كان يعيش شعب في الاورال ، هو شعب التوجول ،

(Les Vogoules) في الكهوف على طريقة انسان العصر الحجري المشطوف، ثم يضيف هذا الرأي : « هذا مثل جميل لبقاء نوع من الحياة نموذجي للانسان المoustيري في وسط القرن الثامن عشر . »

وإذا ما تركنا جانباً عصر ما قبل التاريخ ، فمن الممكن أن نميز في مجتمعات أكثر تطوراً تجانسا لا يقوم من غير شك بالنسبة لكل التفاصيل ، ولكن على الأقل في السمات الأساسية لبعض النظم ، كما يقول ديشيت . وعلى هذا النحو يلاحظ هنري هير ( H. Hubert ) ، الذي يبحث في مؤلفه من « الكلت » في تفسير ديانة الدرويدزم<sup>(١)</sup> : « أن المقارنة بطواهر ليست هندية أوروبية سوف تعطينا مفتاح هذه النظم ، وتبرز أمامنا جماعات يمكن مقارنتها بجماعات الدرويد والبراهمة ، والتي لها مكانها الواضح كل الوضوح في تطور الطوطمية ، ونعني بها تلك الجمعيات السرية المزعومة في كولومبيا البريطانية وفي الملازيا ، وهي في الحقيقة جمعيات إخوانية ، تقوم بوظائف مصيرها إلى الزوال في مجتمعات كانت الطوطمية فيها في طريق الانحلال . وإن أمثال تلك الجمعيات الإخوانية هي أصل الديانتين البرهمية والدرويدية . » - ولقد أشرنا آنفاً إلى تينك الصورتين القديمتين للتبادل ، التي كشفها الانتوغرافيا عند شعوب مختلفه كل الاختلاف ، ونعني بهما نظام البوتلاتش والتجارة الصامتة . هذا وقد أمكن العثور على بقايا لنظام البوتلاتش في اقتصاديات الشعوب القديمة وفي النظم التشريعية الهندية والجرمانية والصينية إلخ . . . موس<sup>(٢)</sup> . وقد بين مونييه أن نظام الطاووسة عند البربر في شمال

---

(١) Le druidism . مذهب ديني عند الكلتين القدماء من سكان بلاد الغال . وأم ما فيه الاعتقاد بخلود الروح وبالحياة الأخرى .

(٢) أنظر البحث الذي كتبه مارسيل موسى بعنوان « نظام الهدية » في النشرة السوية لعلم الاجتماع Mauss . Essai sur « le Don » Année Sociologique T. V.

أفريقيا الذي ينتشر في جميع بلاد المغرب على الأقل ، ليس بعيداً عن نظام البوتلاتش عند المجتمعات المنحطة ، وأنه يمثل نوعاً من الهبة التي تصطبغ بصبغة دينية وتعبّر عن الإبتهاج بالمواسم في آن واحد . أما عن «التجارة الصامتة» ، فيكفي أن نلاحظ أنها ذكرت عند القدماء ، ذكرها هيرودوت عند الكلام عن شعب أفريقي كان يسكن «فيما وراء أعمدة هرقل» ، وذكرها بلين (Plinie) عند الكلام عن سكان جزيرة سيلان . وبالمثل تمكن العلماء من تحديد عدد معين من نماذج التنظيم العائلي ، فمثلاً لم يعد هناك شك أنه يوجد بين الأسرة الرومانية الكلاسيكية والأسرة البربرية في الوقت الحاضر تماثلاً يسمح لنا أن نربط كلاهما ، على الرغم من بعض الاختلافات ، بالنموذج المشترك للأسرة الأبوية العصبية ، ويؤكد مونييه أن هذا النموذج يبدو في الأسرة البربرية «خالصاً جداً وواضحاً جداً وأقل فساداً مما كان في الأسرة الرومانية» ، التي لم تلبث بعد فترة وجيزة من إزدهارها أن أصيبت بهزة شديدة . وهذا النموذج للأسرة البربرية لا يزال يعيش تحت أبصارنا ، ويمكننا إذن أن نتأمله في هدوء ، كما نستطيع عن طريقه أن نلقى الصوة على تقاليد ونظم القانون الروماني ، <sup>(١)</sup> . وبالمثل في مجال الأديان أيضاً ، فإن المسيحية لن تصبح ظاهرة فريدة أو منعزلة إذا ما قربناها من تلك الديانات ذات الأسرار والداعية للسلام ، وذات الاتجاهات العالمية الواضحة ، والتي لاقت نجاحاً عريضاً عندما بلغ العالم القديم نهايته . ويمكن أن نورد الكثير من الأمثلة الأخرى .

وقد قلنا في موضع سابق أنه ينبغي أن نبدأ بالحسنى - وهذا هو بالضبط السبب في أن علم الاجتماع يحتاج للتأرجح ، ولكن يجب بعد ذلك أن نرتفع تدريجياً من الحسنى إلى المجرد . والشرط الوحيد هو أن نحصل على هذا التجريد من تحليل يقوم ، كما ينبغي ، على وقائع خضعت للملاحظة الدقيقة .

« فالنظرية — كما يقول سيمياند في كتابه عن الأجر — يجب أن تتبع نفس تطورات الحقيقة » ، وكتب هذا العالم الاجتماعي نفسه في عام ١٩٠٧ يقول : « إن الحقيقة التاريخية مركبة ، وهناك فروق بين الظواهر المتماثلة التي نجدها في مجتمعات وفي عصور مختلفة ، ونحن لا ننكر كل ذلك ، ولكن ذلك لا يطمع في شرعية الدراسات المقارنة ، ولا في ضرورة تكوين النماذج ، إذا ما استند هذه التكوين إلى منهج نقدي مناسب . . . وأتانا لا ننأى عن الواقع أو تقع في مركبات منطقية مصطنعة ، حين نحلل هذا الواقع بالاستعانة بمقولات واضحة ولكنها محدودة ، وحين نبحث فيه عن علاقات عامة بالرغم من أنها تقترب دائماً من معطيات الواقع ، لأن هذه المقولات وهذه العلاقات وحدها تؤدي إلى إدراك حقيقي للطبيعة المركبة لهذا الواقع . » (١)

### ج — فكرة العلية في علم الاجتماع

عندما ينتهي تصنيف الظواهر الاجتماعية ، ينبغي علينا أن نفسرها ، وهنا تتدخل فكرة العلة. وإذا سلمنا بهذه الفكرة في صورتها الدارجة ، على أنها فكرة قوة مولدة وعلوية خالقة ، فإن الإرادة الإنسانية هي التي تصير نموذجاً للعلية. ولكن البحث في علم الاجتماع عن علل الظواهر بالرجوع إلى الإرادات الإنسانية ، يؤدي إلى الوقوع في أخطاء ذلك المنهج الذاتي الذي يفسر — أو يعتقد أنه يفسر — كل شيء ، عن طريق تصورات سابقة واحتمالات عقلية مأخوذة من معان عامة دارجة . وإذا كان الأمر يتعلق بالإرادات الفردية ، فمعنى ذلك العودة إلى المذهب السيكولوجي الذي يجعل الصدارة لعمل عظماء الرجال ، الأمر الذي يعتبره اليوم كثير من المؤرخين أنفسهم تفسيراً سطحياً . فقد قيل إن عظماء الرجال هم الذين يصنعون التاريخ . وقد لاحظ سمنتس

( Smets ) أثناء البحث في « الفردية » ، في اجتماعات الأسبوع الدولي الثالث لتكوين الفلسفي عام ١٩٣١ ، أنه يمكن أن نقلب هذه العبارة بالقول إن التاريخ هو الذي يصنع عظماء الرجال . وفي بحث نُشر في العام ذاته في مجموعة « مقالات في منهج البحث في العلوم الاجتماعية » <sup>(١)</sup> في وشنجتون ، كتب شلزنجر ( Schlesinger ) يقول : « إن المناسبة تصنع الرجل أكثر مما يصنع الرجل المناسبة » . وحتى إذا استبدلنا الإرادة الجمعية بالإرادة الفردية ، فأننا نجد لها غير كافية للتفسير . ففضلاً عن أن فكرة الإرادة الجمعية ليست واضحة ، فهي أيضاً ليست مفسرة ، لأنه إذا كان النشاط الانساني ذا أثر نافذ حقيقة ، فإن نتائج الحقيقة تختلف مع ذلك اختلافاً كبيراً ، في أغلب الحالات ، عن النوايا الذاتية للمنفذين .

وإذن هل هناك مجال لأن نميز ، كما يحدث أحياناً ، صوراً مختلفة لفكرة العلة ، التي تطبق جميعها في تفسير الظواهر الاجتماعية ؟ أننا نستطيع أن نميز مع هـ. بيري ( H. Berr ) :

١ - العلية الخام أو الحتمية وهي تقوم على مبدأ أن « لاشئ ، ينشأ من لاشئ » .

٢ - العلية القانونية وهي التي تجيب عن « كيف » أكثر مما تجيب عن « ماذا » والتي ترجع إلى فكرة القانون .

٣ - العلية المنطقية التي مبدؤها « النزوع إلى الوجود » والتي إذا كان ينبغي لها أن تبعد عن العلوم غير العضوية ، فيجب ألا تنأى عن علوم الظواهر الإنسانية ، وأننا نستطيع أن نلاحظ مع فيلبوا ( Wilbois ) أن



كلمة « علة » تشير ورأى إلى مجرد شروط مادية ، ولكنها ليست عللاً حقيقية ، بل مجرد إمكانيات نشترط بدون أن تؤثر ، وطوراً ثانياً نشير إلى « عناصر سيكولوجية ، أى اتجاهات أو تصورات ، هي في الحقيقة مآلة ، وطوراً ثالثاً تكون النظائر أى الاشكال الاجتماعية هي العلة » وذلك على نحو يجمع بين العلة الشكلية . العلة الفاعلة » ، وأخيراً قد تكون العلة ظاهرة محرركة ، أى وقائع تاريخية استطاعت أن تبلور حولها اتجاهات وأنواع من النزوع مستعدة للظهور .

ولا شك أن تمييز هذه الأنواع من العملية المنطقية يدل على مهارة فائقة ، ولكن تبدو لنا الأولى غلطة مضطربة - فآية فائدة يمكن أن تؤيدها للبحث التاريخي أو الاجتماعي ، العسكرة الفاعلة عن « النزوع إلى الوجود » ؟ أما الثانية وهي أكثر وضوحاً ، فتبدو لنا مع ذلك غير دقيقة دقة كافية ، فالأحوال المادية - وسوف نعود إليها في الفصل السادس - هي أكثر من كونها مجرد إمكانيات ، إذا أردنا أن نتذكر أنها لا تنطوي فقط على الأحوال الجغرافية ، بل إن هذه الأحوال الجغرافية ذاتها لا يخضع لها الإنسان خضوعاً سلبياً ، ولكنه يستطيع أن يعدل فيها ، بل ويخلقها أحياناً خلقاً جزئياً . أما فاعلية العناصر السيكولوجية ، كما رأينا ، فإنها تنير من المشاكل أكثر مما تحل منها . وهذه الفاعلية أقل ضرورة أيضاً من الأحوال المادية . أما الاشكال الاجتماعية فهي ، على وجه التحديد ، التي تستحق التفسير . أما الوقائع التاريخية المحركة ، فيجب أن تدخل في اعتبارنا ، وخاصة عندما يتعلق الأمر بتفسير لماذا حدث هذا الحادث المعين في تلك اللحظة المعينة من الزمن دون لحظة أخرى ، بمعنى أنه ينبغي أن تدخل في التفسير التاريخي إلى الحد الذي يكون فيه هذا التفسير ممكناً ، أكثر مما تدخل في التفسير الاجتماعي .

وليس هناك داع في علم الاجتماع ، لأن نعطي لكلمة علة معنى يختلف

عن المعنى الذى لها فى العلوم الأخرى : وإن المعانى الخاصة بالفاعلية والقوة المولدة ، والتمييز بين العلل التى تعمل حقيقة ، وتلك التى تكون مجرد شروط ، ليس لها أى معنى من وجهة النظر الوضعية . وفى هذا المعنى كتب كلود برنارد (Claude Bernard) من قبل « إن الفكرة الغامضة للعلة » لا عمل لها فى العلم ، « وينبغى أن تدع مكانها فى العلم لفكرة العلاقة أو الشروط . » فالعلة من وجهة النظر هذه ، ليست شيئاً آخر سوى الشرط الأعم والأكثر دواماً ، ذلك الذى تبينه لها التجربة مرتبطاً بالظاهرة المطلوب تفسيرها ، بعلاقة لا تتغير على الأقل فى بعض الحدود المعينة . وإنا لنعلم أن خرانسوا سيمياند إنساق فى مناقشاته مع المؤرخين إلى تأكيد هذه الحقيقة التى لا شك فيها . فقد كتب يقول : « إنه لا توجد علاقة عليّة إلا إذا وُجد إطاراد فى الارتباط ، إلا إذا كان هناك تجدد متماثل للعلاقة المقررة . أما الحالة الوحيدة فلا علة لها ولا يمكن تفسيرها علمياً . »

وقد عارض المؤرخون هذه الفكرة بفكرة الاعتماد المتبادل الاجتماعى ، إذ كتب هوزر (Hauser) : « كل شيء فى الحياة الاجتماعية ، يرتبط ببعضه ببعض ، فى عصر معين وعند شعب معين ، يوجد من النظم الخاصة والاقتصادية والقانونية والدينية والسياسية الخ . . . لهذا الشعب تضامن قوى ، وتكون التغيرات فى هذه الخصائص المتنوعة ، مصاحب بعضها لبعض لدى الأنواع الاجتماعية ، كما هى الحال عند الأنواع الحيوانية . »

وعندما ناقش لوسيان فبفر فى كتابه « الأرض والتطور البشرى »<sup>(١)</sup> هاتين الفكرتين المتعارضتين ، انتهى إلى معارضة علماء الاجتماع ، وبين أن : « هناك وراء المناقشة ، فى آخر الأمر تصوراً مزمتاً وصارماً ومطلقاً »

للعلمية. « ومع ذلك فلم يكن الاجتماعيون هم آخر من يؤكد تداخله اصر  
 المختلفة للحياة الاجتماعية ، معارضين بذلك تفاهة بعض « التفسيرات » في  
 التاريخ التقليدي - مثل نف كليوباترا وإرادة هذا الرجل العظيم أو ذلك -  
 التي فضحها من قبل سار سيمون. وهذا المبدأ هو الذي أشار إليه أوجست  
 كوت عندما كتب يقول : « إن الظواهر الاجتماعية مقترنة اقترانا عميقا » .  
 ثم استوحى دور كيم هذا المبدأ ذاته ، عندما كان يؤكّد في كتابه « الاشكال  
 الأولية للحياة الدينية » <sup>(١)</sup> . « إن الظواهر الاجتماعية بالنسبة لعالم الاجتماع ،  
 وبالنسبة للمؤرخ ، وظيفية مرتبطة بالنظام الاجتماعي التي هي جزء منه ،  
 ولا يمكن إذن فهمها ، عندما تنفصل عنه . « وأخيراً فإن هذا المبدأ هو  
 الذي ملّحه موس ، عندما يبيّن أن في الحياة الاجتماعية « لا شيء يُفهم إلا  
 بارتباطه بالكل » .

ليس أساس الخلاف إذن بآية حال ، هو « التصور المادي » العلمية ، كما  
 كتب لوسيان فيفر ، ويحق لنا أن نعجب لتوجيهه هذا الاتهام إلى علماء  
 الاجتماع المثلين من مدرسة دور كيم ، وإلى عالم جغرافي مثل جان برون  
 ( G. Brunhes ) - بل إن أساس الخلاف كما يقول المؤلف ذاته لحسن  
 الحظ ، هذا التصور الآلي للعلمية ، ذلك التصور الذي كان مبعثه البحوث  
 الأولية في الطيعة التي أصبحت اليوم لا يعتد بها ، ونعني بهذا التصور  
 الآلي أن الاسباب والتأثير ترتبط في اتجاه واحد فقط ، كما يحدث لحلقات  
 السلسلة ، وبطريقة لا يمكن الرجوع فيها ، بحيث أن المعلول الناتج عن العلة  
 يصبح لا تأثير له عليها . ومن البديهي أن مثل هذا التصور للعلمية ، لا يمكن  
 قبوله في علم الاجتماع ، إذا افترضنا إمكان قبوله في أي علم آخر . وقد

---

(١) E. Durkheim : Les formes élémentaires de la vie religieuse

كان فيبر على حق تماماً ، عندما أعاد تناول الفكرة التي أشار إليها بر ( Berr ) في فصل خصصه لدراسة ( التأثير المتبادل للعلل ) من كتابه « التركيب في التاريخ » <sup>(١)</sup> ، إذ أعلن فيبر أن المهم هو « الاهتمام الدائم بالتأثيرات المتبادلة وأنواع التداخل بين الظواهر .

وما يدحض الرأي القائل بأن مثل هذا الاهتمام غريب عن علماء الاجتماع ، أننا نرى مؤلفين ذوي اتجاهات مختلفة ، مثل كارل ماركس وريفيه فرمس ودور كيم وبوجليه ، يعبرون بحلّاء عن تلك الفكرة الخاصة « بتبادل التأثيرات العلية » . ففياً يتعلق بالماركسية ، رأينا من قبل أن هذه الفكرة هي أحد العناصر الأساسية للمذهب . وفي مقدمة « نقد الاقتصاد السياسي » ، يطبق ماركس هذه الفكرة في علاقات الانتاج بالتوزيع ، والتبادل بالاستهلاك . ويلاحظ أن الانتاج يخلق عند المستهلك حاجات جديدة ، وأن هذه الحاجات بدورها تحدد الانتاج . ويلاحظ ريفيه فرمس أن في الميدان الاجتماعي تصبح العلة في الغالب معلولاً ، وبالعكس ، ثم يورد هذا المثل : « إن السكك الحديدية قد انشئت وتوسعت بصفة خاصة لأجل خدمة مصالح إقتصادية ، ولكنها ساعدت في نشر الأفكار الجديدة ، وفي إقامة نظام ديمقراطي ، وإن هذه الظواهر قد أحدثت بدورها تطوراً في التنظيم الاقتصادي . » أما بوجليه فيبسط المسألة بوضوح في صورتها العامة : « هل من الممكن للظاهرة نفسها أن تكون في وقت واحد العلة والمعلول لظاهرة أخرى ؟ ... أليس في ذلك حلقة مفرغة ؟ ثم يجيب بأن في المسائل الاجتماعية ، لا شيء أكثر حدوداً من مثل هذه الأفعال ورد الأفعال ، ففي روما مثلاً يمكن القول ، إن الدين كان يخضع لنفوذ الدولة ، وبالمثل كانت الدولة تخضع لنفوذ الدين ...

فالعامل يمكن أن يؤثر من جديد في العامل ، والمعلول يمكن أن يصير علّة .  
وقد أشار دور كيم نفسه ( انظر ص ١٩٠ من هذا الكتاب ) إلى الظاهرة ذاتها بخصوص آثار تقسيم العمل في البناء الاجتماعي عند ما كتب : « إن المعلول يؤثر في العلّة . »

ليست فكرة التأثيرات العلية المتبادلة إذن غريبة بأية حال على علماء الاجتماع ، ولم يقتصر الأمر على ذلك ، بل كان لديهم أيضاً الشعور بأنه ، لا جمل أن نميز هذه التأثيرات المتبادلة ، ربما كان من الضروري أن نحاول أولاً تحديد التأثيرات العلية . وهنا تستعيد عبارة سيمياند كل قيمتها : « أما أن فكرة العلية ليس لها معنى محدد ، وإما أنه لا توجد علاقة عليّة إلا إذا كان هناك إطاراد في الارتباطات » . وهنا يتضح لنا بكل تأكيد أن المنهج المقارن لاغنى عنه ، لأنه هو وحده الذي يسمح بتحديد مثل هذه الاطرادات ، ولأنه هو وحده الذي يسمح بالارتفاع فوق الحالات الفردية ، على حين يبدو المنهج المونجرافي البحت غير كاف في الحقيقة .

على أننا سنعود فيما بعد إلى موضوع المناهج . وبكفيّنا الآن أن نقرر أنه منذ أن تدرك العلاقة العلية على أنها متبادلة ، ولم تعد ذات اتجاه واحد ، فإن كل المسائل المزعومة التي تولدت عن التصوّر الآلي للعلية تختفي — وحينئذ يكون من اليسير أن نفهم من جهة ، كيف تنشأ ظاهرة اجتماعية عن تشابك في العلاقات مركب تركيباً عجيباً ، بحيث تصدق عليه عبارة ميشليه أن « الكل ! يؤثر في الكل » ومن جهة أخرى ، نستطيع أن نفهم كيف أن هذا التشابك لا يمكن أن يظهر . وهذه العلاقات لا يمكن أن تحلل وتحدد إلا بفضل المنهج المقارن ، وأيضاً كيف يمكن أن يسمح هذا التحليل بالتخلص من مظهر الحلقة المفرغة ، التي تنتج عن هذا التبادل للعلل والمعلولات ،

وبالارتفاع من خلال هذا التشابك للعلاقات المتداخلة بعضها في بعض ، إلى علاقة أساسية ، كما سنبينه في الفصل السادس .

### ١ — القوانين الاجتماعية

مما تقدم نستطيع أن نلاحظ كيف أنه - برغم إمكانيه - عدم التنبؤ بالظواهر على مستوى التاريخ التي تكلمنا عنها آنفا - يمكن مع ذلك الكلام عن « القوانين » في علم الاجتماع . وذلك لأن الحتمية الاجتماعية دقيقة في انتظامها ، كآية حتمية أخرى . ولكن تعدد العلاقات التي تتداخل يكون كبيراً ، لدرجة أن التنبؤ بالأحداث المفردة وإحلالها في الزمان والمكان ، يصبح مستحيلاً تقريباً ، أما التنبؤ بالظواهر الاجتماعية في سيرها العام وفي تطورها الإجمالي ، فإنه على العكس ليس مستحيلاً .

ويبدو لنا أن القوانين الاجتماعية يمكن أن تعرض في ثلاث صور أساسية :

١ — فالنماذج الاجتماعية التي تحدثنا عنها من قبل ، تؤلف قوانين حقيقية للبناء الاجتماعي . وهنا نجد أن مبدأ « ارتباط الأشكال » الذي يستخلصه علماء البيولوجيا من أبحاثهم يقابله هنا ، في علم الاجتماع ، مبدأ ارتباط العناصر الاجتماعية . أليس قانون حقيقي مثلاً ، أن في المجتمعات ذات النظام الطوطمي المتطور ، تتحول السلطة من الشكل المشاع الذي يظهر في المجتمعات الطوطمية الحقيقية ، إلى شكل أكثر تحديداً ، وبصفة عامة أكثر فردية ؟ وأن في الأسرة الأبوية ، تكون السلطة المطلقة التي يتمتع بها رب الأسرة ، مرتبطة بعبادة الأسلاف ؟ الخ . . .

٢ — بالإضافة إلى هذه القوانين الخاصة بالبناء ، يتضمن علم الاجتماع

قوانين التطور التي تعد الانتقال من نموذج اجتماعي إلى نموذج اجتماعي آخر . ولا شك أنه ينبغي مراعاة منتهى الحذر ، عندما يتعلق الأمر بإقرار توالد نموذج من آخر . ولكن هناك مع ذلك حالات يمكن أن نقر فيها التوالد بطريقة محتملة جداً بل ومؤكدة أحياناً . ومن القروض المحتمة جداً القرض الذي افترضه دور كيم ، وهو يتلخص في أن أسرتنا الزوجية الحالية لا تستق مباشرة عن الاسرة الأبوية الرومانية ، ولكنها تستق في آن واحد ، عن هذه الأخيرة وعن الاسرة الأبوية الجرمانية . أما القروض المؤكدة تقريباً ، فمنها القرض الخاص بالانتقال الدائم من العرف إلى القانون المكتوب ، ومن قرابة الرحم أو القرابة الاموية إلى القرابة الابوية ، ومن تقسيم العمل تبعاً للجنس إلى تقسيم العمل تبعاً للطوائف والطبقات الخ ...

٣ — أما الصور : الثالثة للقانون في علم الاجتماع فهي القانون الاحصائي

فمن المعروف أن علماء الطبيعة أطلقوا كلمة الحتمية الاحصائية على حتمية عامة ، تنتج عن قوانين حساب الاحتمالات ، وهي لا تنطبق على الحالات الفردية ، ولكن على جموعات ، مثال ذلك الحتمية التي تحكم حركات الذرات في داخل كتلة غازية ، التي يُعبر عنها بصيغة في غاية البساطة : قانون ماريوت ( Mariotte ) . ويمكن القول ، بالرغم من أن المسألة مازالت موضع نقاش ، إن الحتمية الاحصائية في مجال الطبيعة ليست سوى تضليل ، سواء أكان ذلك لأنها تستر — كما أشار إلى ذلك بوترو — نقص وسائلنا في الابحاث وفي القياس ، أم أن استحالة تطبيق الحتمية في تفاصيل الظواهر يمكن أن نفزوها ، كما ظن ذلك لانجيفن ( Langevin ) ، إلى بعض التصورات السابقة الناشئة عن نظرنا للأشياء في المستوى البشري ، والتي تصبح عديمة القيمة في المستوى الميكروسكوبي .

ومهما يكن من شيء ، فإن الأمر يختلف عن ذلك في ميدان علم

الاجتماع . فهنا لا يكون القانون الاحصائي تفضيلا ، بل إنه يكون الشكل الذى يعبر عن القانون بأجلى معانيه . وفي الواقع لا يقنع علم الاجتماع ، مثل جميع العلوم الأخرى ، باسقاط المفرد وباحلال الظاهرة العامة محل الحدث المحدد بالزمان والمكان ، بل إنه يسقط أيضا « الفردى » من ناحية ألفت « الفردى » يقابل « الاجتماعى » <sup>(١)</sup> . إذ أن علم الاجتماع يقوم على دواصة الجماعات ، وإذا فهو يتناول مجموعات لا يمكن أن تعرف أجزاؤها - وهم هنا الأفراد - معرفة كاملة ، طالما أن هؤلاء الأفراد أنفسهم مرتبطون بالمجموع ، أى بالوسط الاجتماعى . ولم يعد القانون الاحصائي هنا مجرد تعبير عن قواعد حساب الاحتمالات ، بل إنه يعبر عن المتحصل الذى يبق ، عندما تستقطب الخصائص الفردية ، أو بمعنى آخر ، عما يمكن أن يُنسب إلى الظاهرة الاجتماعية ذاتها ، أو إلى الواقع الذى يكون عليه الأفراد فى علاقاتهم بعضهم مع بعض .

لذلك سوف يكون المنهج الاحصائي أحد المناهج الأساسية فى علم الاجتماع .

---

(١) يبدو لنا أنه غالبا ما يحدث بعض الاضطراب فى المعنى عند ذكر هذه المصطلحات . فى الفردية المضوية أو السيكولوجية ذاتها ، هناك ظواهر عامة ، وهى تلك التى تنسب عليها بالتحديد بحوث البيولوجيا وعلم النفس ( ملاحظة المؤلف )



## الفصل الخامس

### مناهج علم الاجتماع

إن ما قلناه آنفاً يكفي لبيان أن مناهج البحث في علم الاجتماع ، ليست سوى مناهج البحث في العلوم التجريبية : فالاعتماد على الآراء القبلية ( *a priori* ) يوقعنا في أوهام التفسيرات الذاتية ، ويعرضنا لاعتبار الشيء المؤلف واضحاً ، والافتراض أن المعطيات في حد ذاتها مفهومة . وكذلك فإن اتباع طريق الاستدلال ، كما أن نتخذ المسألة القائلة « بوحدة الطبيعة البشرية » مبدأً ، وننظر إلى أنواع النزوع الإنساني كما لو كانت واحدة في كل مكان وزمان - كل ذلك من شأنه أن ينسينا أن تلك « الطبيعة الإنسانية » ذاتها مرتبطة بالظروف الاجتماعية ، وأنها تبعاً لذلك تسير في تطور دائم .

#### ١ — الطريقة المونوجرافية ( أو طريقة دراسة الوحدات )

إذا كان من الواجب أن نبدأ بالحقائق أي بالحمى ، ألا تكون الطريقة المثلى هي الوصف الواعي الدقيق ، لحالات خاصة ، أختيرت إختياراً ملائماً ، أي الطريقة المونوجرافية ؟ إن مدرسة لوبلاي<sup>(١)</sup> على وجه التخصيص ،

---

(١) لوبلاي Le Play مهندس وعالم اقتصاد واجتماع فرنسي ( ١٨٠٦ - ١٨٨٢ ) . وهو واضح أسس « الاقتصاد الاجتماعي » الذي يحاول البحث عن سعادة الانسان ، لا في الثروة ، ولكن في تنمية الوعي الاجتماعي والأخلاق ، ويرى أن الأسرة هي الخلية الاجتماعية الحقيقية . ولذا يجب أن يكون استقرار الأسرة القاعدة الأساسية لنمو المجتمع . وقد استخدم الطريقة المونوجرافية في دراسة عدد كبير من الأسر الهالندية . وأخرج هذه الدراسة في كتابه « المال الأوربيون » ( المترجم )

وخليفتها مدرسة « العلم الاجتماعي » هما اللتان أخذتا هذا المنهج كطريقة أساسية لعل الاجتماع . وقد وصف « بول بيرو » - وهو من أشهر من يمثلون هذه المدرسة - هذه الطريقة في مؤلفه مقدمة « المنهج الاجتماعي » <sup>(١)</sup> فقال : « ماذا يفعل عالم المعادن الذي يريد أن يدرس تربة معينة ؟ إنه لن يروح يدرس هنا وهناك بعض المستخرجات ، ولن يكتر من التحاليل الجزئية ، بل إنه ينتزع عينة من الطبقة الأرضية التي يريد معرفتها ، ثم يحللها تحليلًا كاملاً ، وذلك عن طريق تتبعها إلى النهاية - والمعروف أن « لبلاي » قد وجه أبحاثه لدراسة حالات الأسر العمالية » . فكانت تؤخذ ميزانية أسرة عادية في مهنة ما ، في مكان وزمن معينين ، ثم تحسب نفقاتها المختلفة المخصصة للطعام والملبس والسكن والصحة والتعليم والترفية والإدخار . وقد وضع لبلاي لهذه الدراسة المونوجرافية أطارات عامة ، تناولها هنري دي تورفيل ( H. de Tourville ) بالتوسع فقام بعمل تصنيف مفصل ، جمع فيه الظواهر الاجتماعية في خمسة وعشرين قسماً كبيراً ، تنقسم بدورها إلى ٣٢٦ عنصراً . وقد وضع لبلاي أيضاً إطاراً عاماً لبحث « حالة الأمة » وطبقه في مؤلفه : « دستور إنجلترا » . ووضع أميل شيسون E. Gheysson إطاراً « لبحث الحالات في المصنع » الخ . . .

ومن جهة أخرى ، تشيّع جغرافيو مدرسة فيدال دي لا بلاش ( Vidal de la Blache ) لدراسة الوحدات الإقليمية ، ليعارضوا بها المنهج التحليلي والمقارن الذي اتخذه علماء الاجتماع ؛ ونستطيع أن نجد نماذج لهذه الطريقة في الدراسات التي مضى بعض الوقت على ظهورها ، ومنها دراسه دي مانجون

لأقليم يكاردى ، ودراسة بلانشار لأقليم الفلاندر ، ودراسة فاشيه لأقليم برى ، ودراسة دى سيون عن فلاحى نورمانديا الشرقية ؛ كما أن هناك نموذجاً حديثاً جداً لهذه الطريقة ، ونعنى به الدراسة الرائعة التى قام بها ديمانجون وقبفر عن الرين . وقد كان هؤلاء الباحثون يختارون منطقة جغرافية محددة ، ويدرسون كل الظواهر التى تقوم عليها ، وعلاقات هذه الظواهر بمقوماتها ، بدلا من تناول عنصر اجتماعى مثل السكن ( أشكال البيوت أو توزيع التجمعات ) أو مسألة السكان أو الرى أو تحديد مناطق الصناعة الخ . . . ثم دراسة تغيراتها فى الزمان والمكان .

ويرى أصحاب هذا المنهج أنه المنهج الذى يتيح لنا أن نفهم المجتمع فى صيرورته ، وفى حياته ، وفى حركته ؛ بينما تنتهى كل المناهج الأخرى إلى علم اجتماع استاتيكي ، وعلى هذا النحو ، يأخذ بيرو على دور كيم أنه يدرك بمناهجه ، لا الشيء الذى قد حدث والذى تم فحسب ، بل الشيء المتقادم ، والشيء القديم ، أى ذلك الذى يصير قديماً غداً ، وخارجاً عن المألوف بعد غد ؛ وأنه لا يصل إلى معرفة « النظم الاجتماعية التى تكون فى طور التكوين ، وتحاول أن تثبت وجودها مستخدبة وفى صعوبة شديدة . وقد تكون هذه النظم أحيانا فى بدايتها المتواضعة ، موضع احتقار الأشخاص الممتازين ، فلا تستطيع أن تثبت أقدامها ، وتعلن عن نفسها فى تلك العبارات الآمرة التى تلائم الفئات التى تعتبر أنها قد وصلت فى المجتمع إلى مركز يؤهلها لقيادة الرأى العام ، . . . وكذلك يعتقد ليونل باتايون ( Lionel Bataillon )

أنه يستطيع أثبات أن الفرق فى الاتجاه ( بين انحصار الطريقة التحليلية وانحصار دراسة الوحدات الإقليمية ) يأتى من « الاختلاف فى الرأى بخصوص الاستجابات المتبادلة بين الإنسان والبيئة » . إذ يتصور الأولون « الإنسان نسبياً تجاه القوى الطبيعية » بينما يقتنع الآخرون ، بتلك الفكرة القائلة بأن

« الإنسان يؤثر في الطبيعة بقدر ما تستطيع الطبيعة أن تؤثر في الإنسان »

والحقيقة أن المشكلة لا وجود لها هنا . ومن الجائز أن الاجتماعيين من

مدرسة دور كيم ، لم يبرزوا ذلك التأثير للإنسان على الطبيعة إبرازاً كافياً . ولو أنهم لم ينكروه أبداً . وسوف نعود إلى هذه النقطة في الفصل الأخير . ومن جهة أخرى فإن طريقة دراسة الوحدات لم تتحاش بالمرّة ، مساوئ علم الاجتماع الأساتيكي . وإثباتاً لذلك نورد هنا ملاحظة فيلبوس ( Wilbos ) ، إذ لاحظ أن مجتمعاتنا الحاضرة في تطور دائم ، وتقوم فيها باستمرار اتجاهات جديدة ، دون أن تكون الهياكل التي تعبر عنها قد ظهرت بعد . فهل نستطيع أن ندرك هذه الاتجاهات ، أي هذه الحاجات الجديدة بواسطة طريقة دراسة الوحدات ؟ بالرغم من أن دراسة الوحدات هذه ذات قيمة عظيمة ، فإنها لا تجيب على سؤالنا إلا بطريقة غير مباشرة وبعبدة عن الدقة . فإن ما نستخلصه منها ليس اتجاهها ، أو بتعبير أكثر دقة ، ليس « حاجة » ، إذا ما سمينا الاتجاه المطبق على شيء ما حاجة . وكل ما نستطيع أن نعبر عنه هذه الطريقة يمكن أن نسميه « طلباً » على حد قول شمولر ، وشتان بين « الطلب » و « الحاجة » . فالحاجة قد تكون ملحّة ، ولكن ذلك الذي يحس بها ، قد لا يفكر حتى في الإفصاح عن الطلب الذي يرضى هذه الحاجة ، بسبب نقص المال . فمثلاً يحتاج عمال المدن الكبرى دون شك لأجازات يفضونها في الهواء الطلق ، ومع ذلك لا نجد لها في ميزانياتهم إلا أثراً ضئيلاً في الأيام الأخيرة . »

إن المسألة في الحقيقة منهجية بحتة ، وأن ما ينبغي أن نطالب به هنا ، هو

ما إذا كانت طريقة دراسة الوحدات منهجية ، يمكن أن يؤدي إلى تحديد وإلى تفسير مقنع للطواهر الاجتماعية . ولبسمح لنا القارئ أن نذكر هنا بعض المبادئ الأولية التي يبدو أنها لم تكن موضع اهتمام في هذه المناقشة :

أولاً - أن المفرد ليس موضوعاً للعلم . فطريقة دراسة الوحدة . بكونها تقوم على مثل وحيد ، لا يمكن أن تكون أبداً شاملة . وهذا هو الاعتراض الذي أورده دورك في كتابه « قواعد المنهج الاجتماعي » حيث يقول : « إن عمل قائمة بـ كـ الخواص التي تتصل بفرد ما ، مسألة لا يمكن حلها ، فكل فرد لا نهائي ، وللانتهائي لا يمكن أن يحصر . » وفوق ذلك فإن الوصف البحث ، إذا كان ممكناً هنا ، لا يقدم لنا إلا كلا مهوشاً ، لا يمكن تمييز شيء فيه ، وذلك تقريباً كما لو تراءى لعالم الطبيعة ، أن يصف الحالة الكاملة لنظام ما ، بأن يخلط فيه ما يتعلق بالحالة الميكانيكية والحرارية والكهربائية والمغناطيسية والرطوبة الخ . . . وقد كتب سيمياند في البحث الذي أشرنا إليه آنفاً يقول : « نفترض أن المناطق موضوع البحث ، هي وححدات جغرافية ، وفي نفس الوقت بشرية (وهي مع ذلك بشرية أكثر منها جغرافية في الغالب) . فالبده . - دراسة كل ما يتعلق بهذه المنطقة ، معناه الرغبة في إدراك كل شيء فيها وتفسيره ، وذلك معناه البده بالأصعب ، أو بما يمكن أن نصل إليها على الأكثر ، في خاتمة البحث العلمي : لأن ذلك هو الرغبة في تفسير الفرد في كل فرديته الكاملة الجامعة ، بدلاً من أن نبدأ ، كما في جميع العلوم ، بتحليل العلاقات العامة البسيطة .

وعلى ذلك فلا تستطيع طريقة دراسة الوحدات على أكثر تقدير إلا أن تمدنا - ومرة أخرى بطريقة ناقصة - بمعطيات تجمع بين صفة التركيب وصفة الغموض التي ينطوي عليها الواقع . وقد أطلق هوزر (Hauser) على مثل هذه المعطيات اسم « المركب غير القابل للتمزق » ومعنى أنه غير قابل للتمزق ، أنه كذلك لا يمكن فك رموزه ، لأنه إذا كان مستعصياً حقاً على كل تحليل ، فلا يمكن معرفته معرفة علمية .

ثانياً - في الحقيقة أن التحليل أمر لا مدوحة عنه . وهذا حق لدرجة

أن أنصهار طريقة دراسة الوحدات يُدخلون فيها بسمونه كشف الظواهر الاجتماعية ، فروضاً وآراء سابقة ، وتصنيفات وأقيسة منطقية ، تتضمن تفسيراً كاملاً . ولكن هذا التفسير خطير بقدر ما هو لا شعوري . وغالبا ما يصدر عن التحليل في عالم من أوهام الآراء العامة ، وهو العالم الذي أشار إليه سيمياند في ١٩٠٣ ، واعتبره عالم الأصنام التي تعبدها قبيلة المؤرخين .

لننظر مثلاً لماذا كان « لبلاي » شديد التعلق بدراسة حالات الأسر العاملة ؟ أنه يشرح ذلك في كتابه « العمال الأوروبيون » ، فيقول إن الأسرة البورجوازية أو ذات التراء ، لديها ، إلى حد كبير ، القدرة على عدم التأثر بالبيئة . ويختلف الأمر بالنسبة للطبقة العاملة . فسواء سارت الأسرة العاملة على مبدأ عدم التبصر ، الذي يؤدي إلى حالة معتادة من العوز ، أو على مبدأ التبصر الذي يشير عايتها بالانتماء في النفقات ، فإن هذه الأسرة في كلتا الحالتين ، تضطر لتحقيق حاجاتها إلى أبسط التدابير وأقصرها إلى الهدف المباشر . وتعتمد وسائل معيشة العامل اعتياداً أساسياً ، على التأثيرات المحيطة للبيئة والمناخ . وهكذا نحصل عند دراسة الأسرة العاملة على انعكاس لحالة الاستمرار وحالة الانقطاع اللتين يلاحظهما علماء التاريخ الطبيعي عند أفراد النوع الواحد . وفي مقدمة الكتاب ذاته يشرح لبلاي في وضوح أكثر : « لقد طبقت في ملاحظة المجتمعات البشرية ، قواعد مماثلة لتلك التي وجهتني إلى دراسة المعادن والنباتات ، فأثبتت بذلك مذهبا ميكانيكياً عالياً . »

هل هناك ما هو أكثر سذاجة من هذا الاعتراف الذي ينطوي على تصور للحياة الاجتماعية يقوم على مبدأ نبات الطواهر والبيئة ؟

من ناحية أخرى لماذا ينصب البحث بصفة خاصة على الأسرة ؟ . . . أن إل بيرو أحد أتباع لوبلاي يفسر ذلك بقوله : « عند ما تبدأ تلك النوع التي لا نظير لها للمجتمعات البشرية وهي الأسرة ، فمن الممكن أن

نرتفع منها إلى الملاحظة الكاملة للجماعة كلها. فالأسرة هي تلك الخلية الأصلية لكل حياة جمعية ، هذا هو إذن الغرض الذي يستتر في أساس هذا التصور ، ولو أنه قد أثار معارضة ، بل وتعرض للهدم كما سنرى في الفصل السادس .

هذا وإذا قارنا الظواهر التي يلاحظها مؤلفو الدراسات المونوجرافية أو الإطار الذي يرسمونه لتلك الدراسة ، لا نلبث أن نلاحظ أن بعض أنواع الظواهر التي يهتم بها البعض ، يهملها البعض الآخر ، وأن ما يبدو أساسيا في وصف هذا المؤلف يصير في المرتبة الثانية في وصف مؤلف آخر. وهكذا نجد أن تصور الحياة الذي لا نجد له مكانا في تصنيف هـ رى دى تورفيل ، يصبح في تصنيف بول بيو أحد عناصر « الثلاثي المنظم » إلى جانب « المكان » و « العمل » وبينما يكون « الموطن » أحد مصادر الحياة العامة في التصنيف الأول ، نراه يختفي في الثاني .

فقد خصص بول دى كامب ، وهو أيضا أحد تلاميذ مدرسة « العلم الاجتماعي » بضع صفحات من كتابه « علم الاجتماع التجريبي » <sup>(١)</sup> عالج فيها هذه المسألة بطريقة طريفة : فهو يلاحظ : « إن دراسة الوحدة الاجتماعية تنصب على عينة ، ويجب معرفة ماذا تمثل العينة المنتخبة . ومن الجائز أن تكون هذه العينة طبيعية أو شاذة ، متبصرة أو مريضة . وقد فضل لوبلاي اختيار الأسر العمالية المتبصرة كأساس لدراساته الاجتماعية ، ولكن بحث حالة العمال الأوروبيين لا يشتمل على أسر متبصرة فحسب ، بل إن تلك التي حلت في نهاية الكتاب ، كانت نماذج مريضة ، ولم يكن ذلك ليخفى على « لوبلاي » . ولكن دى كامب يتساءل « ما هو اليسر ؟ ... في رأى لوبلاي أن اليسر هو حالة الجماعة التي تحل مشكلة الخبز اليومي ، والتي تخضع لقواعد الأخلاق » . من ذلك نرى أن المذهب المونوجرافي ، عند انصار

لوبيلاي ، يفرض أو يسلم مبدأ خاص « للصحة الخلقية » في مجتمع معين ،  
وجميع خاص للظواهر الطبيعية .

ويجب ألا نعتقد أن الدراسات المونوجرافية عند الجغرافيين، قد تخلصت من هذه الإعتبارات الذاتية . ففي دراسة الوحدات الإقليمية التي ذكرناها من قبل ، استطاع سيمياند منذ عام ١٩١٠ ، أن يلاحظ عدداً من الاختلافات الواضحة في توجيه البحث . فبعض البحوث تظهر فيها طابع الإهتمام والتوسع في الدراسة الطبيعية الخاصة للتربة والمناخ ، وبعضها الآخر لا يكاد يمس هذه الناحية إلا مساً خفيفاً . بينما تقوم الجغرافيا في بحث فاشيه عن إقليم برى ، بتفسير تلك المميزات الطبيعية ، مبتدئة باعتبارات تاريخية وسياسية . وفي بحث آخر قام به جول دي سيون ( Jules de Sion ) ، يبدو أن المؤلف يتخذ البشر موضوعاً للبحث ، بدلا من التربة . ولكن ستتاح لنا الفرصة لكي نعود بتوسع إلى هذه النقطة في الفصل الأخير من هذا الكتاب .

ثالثا - وهكذا نستطيع أن ندرك خطر هذا المنهج . ذلك أن تداعخل هذه الأحكام السابقة ، في الوصف الزعوم للظواهر دون أن نتقيه لها ، يعرضنا لخطر التعميم الخاطئ . هلي مثال جيد . وقد اعترف دي كالمب أن « الطريقة المونوجرافية لا تخلو من خطر ، وينبغي أن تستخدم في حذر ، عندما نريد استخدام الظواهر ، إذا لم نرد أن تتعدى النتائج المدى الذي يمكن أن تبلغه » . وهناك مؤرخ مجرب ، وقليل ما يكون اجتباءيا ، هو رينيه ديسو ( R. Dussaud ) الذي يحذرننا في كتابه « مقدمة لتاريخ الأديان » <sup>(١)</sup> من الخطأ ذا ، فيما يتعلق بالطريقة الانتوجرافية ، فهو يقول : « من المحقق أن



هذه الطريقة الأخيرة فيدة ، بل ولا غنى عنها ، ولكنها غير وافية عندما نريد أن نخلص من طور - م الظواهر لنبدأ في تفسيرها ، فإذا لم يكن لدينا من قبل أفكار واضحة لـ الوضوح عن موضوع الدين ، وعن تسلسل وتعدد الظواهر الدينية ، وعن قيمة الطقوس الأساسية مثل القرابين والصلاة ، فإن الطريقة المونوجرافية تؤدي بنا حتماً ، إلى تعميم خاطيء لدليل اختيار اختياراً تعسفياً . »

رابعا - ومن الغريب أيضاً أن نقرر ، أن أصحاب الطريقة المونوجرافية أنفسهم ، يعترفون بعمورها ، لأن بحث حالة أسرة واحدة لا يكفي كما يقول بول بيرو : « بل على العكس تماماً ، من الخير أن يجدد الباحث ملاحظته على أسرة أخرى ، وأن نضبط باختبار جديد نتائج ملاحظة الأولى . » ولم يقل المؤرخون بخلاف ذلك : إذ يعترف هنري بر في كتابه « التركيب في التاريخ » : « أنه إذا كان مؤلف دراسة الوحدة الإقليمية ذا أفق ضيق جداً ، ويمتنع عن كل مقارنة ، وفوق ذلك يورد في تفسيراته عدداً عظيماً جداً من الظواهر البشرية ، فإنه يتعرض للوقوع في الخطأ ، فيما يتعلق بالعلاقات التي يدعي إقامتها بين سمات جغرافية معينة وبين الظواهر الاجتماعية . » ويختتم بفكر نفسه بهذه العبارات في كتابه « الأرض والتطور البشري » : « أن الدراسات الإقليمية التي تنكر كل مقارنة ، تكون ضارة ، إذا كانت مثل هذه الدراسات ممكنة حقاً . » والعبارات التي أوردناها في هذه المستخرجات تبين أن أصحاب الطريقة المونوجرافية أنفسهم ، يسلمون بضرورة المنهج المقارن . ولكن إذا كانت الطريقة الأخيرة حينئذ لا غنى عنها ، ألا تكون المقارنة ، لا مجرد الوصف لحالات فردية ، الاداة الحقيقية للتفسير ؟ إن دراسة الوحدات لا تخلو من فائدة ، بل هي لا غنى عنها في أحوال كثيرة . ولكنها لم نزد عن أن تكون مجرد كشف أو كما يقول « ديسو » ليست سوى مجرد « جمع » للظواهر .

## ٢ — المنهج التاريخي المقارن

هناك مصدر آخر للمعلومات لعالم الاجتماع ، يمكن أن يصير منهجاً حقيقياً لتحليل والتفسير ، ذلك هو التاريخ المقارن .

فالتاريخ في حقيقته ، حتى إذا أُعتبر معرفة للمفرد والحدث ، وحتى إذا بقي دائماً على حد قول « مانتو » ( Mantoux ) في عام ١٩٠٣ ، رواية ووصفاً ولوحة ، فإنه يظل ضرورياً لعلم الاجتماع . وكتب المؤرخ نفسه يقول . « إن كل بحث اجتماعي ، يجب أن يسبقه تحفيز تاريخي » . ولذلك يحدد دور كيم في كتابه « قواعد المنهج » ، التاريخ المقارن بأنه خير أداة للبحث الاجتماعي ، ويفضله على الأنثوجرافيا ، التي كان لا بد له ولدرسته أن يستخدمونها إستخداماً واسعاً .

ويمتاز التاريخ هنا إمتيازاً كبيراً عن الدراسة المونوجرافية للظواهر المعاصرة أو الحالية . ذلك أن التاريخ ييسر لنا إدراك الظواهر الاجتماعية في صيورتها ، وفيما يكون لها من عناصر حية متحركة . وقد كتب « لانجلوا » ( Langlois ) و « سنيبوس » ( Seignobos ) في مقدمتهما المعروفة للدراسات التاريخية<sup>(١)</sup> : « إن التاريخ يعلمنا النسبية لجميع الأشياء ، والتحول الدائم للمعتقدات وأشكال الفن والنظم » .

« لكن التاريخ ينطوى على أكثر من ذلك ، فهو أداة للتحليل ، ويقول دور كيم مفسراً « لكي نفهم نظاماً معيناً ، يلغى أن نعرف من أي شيء .

يتكون ، فهو دائماً كلي مركب ، يتكون من عناصر مختلفة ، ونضيف إلى ذلك ، أن هذه العناصر في علاقات متبادلة بعضها مع البعض الآخر . ولا يكفي لكي نحل هذا المركب ، ولكي نكشف عناصره ، النظر إلى النظام وهو في صورته المكتملة الراهنة ، لانه يبدو لنا بسيطاً ، إذ أننا قد ألغناه . وعلى العكس يعمل التاريخ على إظهار هذه العناصر ، لان النظام المشار إليه يتكون تدريجياً جزءاً بعد جزء ، والاجزاء التي يتألف منها قد تولد بعضها إثر البعض الآخر ، وأضيف بعضها إلى بعض في بطة قليل أو كثير . ويمكن إذن أن نتبع نشأته في الزمان ، أي في التاريخ ، لئرى العناصر المختلفة التي ينتج عنها ، في حالتها المنفصلة طبيعياً . ثم يورد دور كيم نفسه مثالا يوضح هذه الفكرة ، فيتكلم عن العناصر المختلفة التي كونت فكرة القرابة في نماذج متنوعة للأسرة ، وفي أطوار مختلفة من التطور الاجتماعى . وعلى هذا المنوال ، إذا أردنا أن ندرك كيف نشأ في بلاد الإغريق القانون الوضعى الكلاسيكى ، سوف يؤدي بنا ذلك بالضرورة ، إلى أن نلاحظ مع « جوستاف جلوتز » ( G. Glotz ) أن أصول هذه العدالة المدنية ، ( الديكة diké ) ، توجد أولاً في العدالة السماوية ( le themis ) التي تقتصر اقتصاراً شديداً على الأسرة ، أو بالاحرى على القبيلة ، والتي كانت تركز على عبادة آلهة بيتيه ، وكن أن الديكة ( diké ) ، مع أنها مشتقة عن العدالة السماوية ( themis ) لدرجة أنها تحتفظ منها ببقايا واضحة ، تعمل على معارضتها واذابها في صورة جديدة من القانون . ونقدم لنا الملكية مثلاً أكثر وضوحاً ، فإذا أردنا أن نفهم شيئاً عن الأشكال العديدة التي أخذها نظام الملكية في مجتمعاتنا ، وبخاصة نظام الملكية المنقولة ، فلا مندوحة من تتبع هذا النظام في تاريخه الطويل ، والبحث عن كيف صار ، كما يقول جورس ، غريباً عن المالك ، لدرجة أن المالك كان يتلقى الأخبار عن أملاكه عن طريق الصحف .

فالتاريخ المقارن ، بأعباءه مصدراً لا يبارى للمعرفة ، وطريقة التحليل ،

هو بذلك أيضا ، منهج للتفسير : « فالواقع أن تفسير نظام ما ، معناه أن تدخل في اعتبارنا ، العناصر المختلفة التي تعمل في تكوينه ، ويكون ذلك بتوضيح أسبابها ومبررات وجودها ، ولكن كيف تُكتشف هذه الأسباب ، إذا لم نرجع إلى اللحظة التي كانت تعمل فيها ، أي إلى اللحظة التي أثارت ، فيها الواقع التي نحاول فهمها ؟ ~~وإن~~ هذه اللحظة تقع وراءنا ، والسبيل الوحيد للوصول إلى معرفة كيف نشأ كل من هذه العناصر ، هو أن نلاحظه في ذات اللحظة التي ولد فيها ، ونشاهد نشأته . وحيث أن هذه النشأة تحدث في الماضي ، فلا يمكن تبعا لذلك ، أن نعرف إلا عن طريق التاريخ ، ( دور كيم ) .

ومن الطبيعي أن يستلزم تحديد هذه النشأة دائما ، مقارنات بين عدة تطورات تاريخية الأسباب التي أشرنا إليها بمناسبة فكرة العلة . وهنا يعطينا دور كيم أيضا مثالا عن تطورات القرابة منذ شكلها الاموى الخالص حتى شكلها الحالي المزدوج ، أي الذي يقوم على القرابة الاموية والابوية في آن واحد ، وقد مر دور كيم في دراسته لهذه التطورات بمرحلة القرابة العصبية ( أي الابوية الخالصة ) ، وتتبع خلال التاريخ علاقة كل شكل من هذه الاشكال بالآخر .

وفي كتاب « الخصائص الأصلية لتاريخ الريف الفرنسي » يقدم لنا مارك بلوك<sup>(١)</sup> مثالا آخر ، هو قيام طبقة الزراع في فرنسا . ولكن يفسر لنا كيف انقلب السيد الإقطاعي من مسغل كبير إلي صاحب دخل ، يقول لنا : إنه ينبغي أن نلجأ إلي التاريخ المقارن : « فعندما نتوصل إلي أن نؤرخ

---

(1) Marc Bloch : « Les caracteres originaux de l'histoire rurale française » 1931

بالضبط ، التطورات الإقليمية المختلفة ، وأن نقدر مداها ، سوف يتاح لنا ، عن تجربة طبيعية ، أن نسقط بعض العوامل ، وأن نزن القيمة النسبية للعوامل الأخرى . أما فصل العلولات عن العلل الذى يقابله ، فى داخل نطاق اجتماعى محدود ، اختفاء التاريخ المضبوط ، فينبغى أن نجد سره فى الفروق بين المنحنيات المختلفة . »

وهكذا صار التاريخ المقارن ، بالنسبة لعالم الاجتماع ، مساو للمنهج التجريبي . وقد كتب دور كيم يقول : « ليس لدينا سوى طريقة واحدة لتوضيح وجود علاقة منطقية بين ظاهرتين ، علاقة عليية مثلا ، وهى أن نقارن الحالات التى تظهران فيها معا ، أو تختفيان معا ، وأن نبحث إذا كانت التفسيرات التى تطرأ عليهما فى مختلف الظروف ، تؤيد أن إحداها تتوقف على الأخرى . » وأنتا نرى هنا المناهج الأساسية الثلاث التى يصفها « ستيوارت مل » (ولترك جانبا طريقة الرواسب) . منهج المطابقة - عندما يتواجد العنصران معا فى آن واحد ؛ ومنهج الاختلاف - عندما يختفى العنصران فى آن واحد ؛ ومنهج التغيرات المتلازمة <sup>(١)</sup> . ومن الحق القول بأنه من اليسير تبيان أن المنهج الأخير وحده ، يميز حقا المنهج التجريبي . ولذلك يلاحظ دور كيم فى كتابه « قواعد المنهج » : أن فى علم الاجتماع أكثر من أى علم آخر ، لا يمكن لمنهج المطابقة أو منهج الاختلاف أن يكون أداة للاقتناع . بسبب حالة التشابك الشديد للظواهر .

« وحيث أنه لا يمكن عمل بيان شامل تقريبا لكل الظواهر التى تتواجد

---

(١) يستطيع القارئ أن يجد حقا وإفيا الطريقة استخدام منهج التغيرات المتلازمة فى علم الاجتماع فى الفصل الخامس من كتاب « المدخل فى علم الاجتماع » ( ص ١١٥ - ١٢٢ ) تأليف رينيه موبنيه وترجمه الدكتور السيد محمد بدوى - دار نشر الثقافة بالاسكندرية ١٩٥٣

معا في داخل مجتمع واحد ، أو التي تتابع في مجرى تاريخه ، فلا يمكن أبداً التأكيد، ولو بطريقة تقريبية ، أن شعبين يتفقان أو يختلفان في جميع الظواهر عدا واحدة . »

ويؤدي منهج المطابقة بصفة خاصة ، إلى تجميع الأسانيد ، بينما أن الأمر يتطلب نقدها وانتخابها ، وينتهي إلى « تناول تجريبي للعينات ، وإلى تناول الأمثلة بطريقة عشوائية ، وهي أمور فضحها سيمياند . ومن الممكن دائماً أن نورد لتأييد فرض ما ، عدداً معيناً من الأمثلة التي تبدو مؤكدة له ، وغالباً ما تتبع هذه الطريقة في علم الاجتماع أو في الاقتصاد السياسي . ولكن مثل هذا المنهج لا قيمة له في الانقناع » فتأييد فكرة بالأمثلة ليس معناه أنبأتها . أما منهج التغيرات المتلازمة فيقدم ، إلى حد كبير ضمانات أكثر . ومن المفهوم أن دور كيم ومعه فرمس وكثيرين آخرين ، يرون في هذا المنهج ، خير أداة للابحاث الاجتماعية . ولكن التاريخ يقدم لهذا المنهج ، على وجه التحديد ، أوسع مجال للتطبيق : « فوفرة التغيرات التي تعرض تلقائياً لموازانات عالم الاجتماع » ، تبدو مساوية للتجريب ، وهي تسمح لنا بالعمل ، لا عن طريق تعداد الأمثلة أو الحالات الفردية ، ولكن عن طريق مقارنة سلسلة من التغيرات التي تحدث بانتظام ، والتي ترتبط حدودها بعضها بالبعض الآخر ، في تدرج مستمر ما أمكن ، والتي تكون ، فوق ذلك ، متسعة اتساعاً كافياً .

ويكشف دور كيم عن ثلاثة أشكال ممكنة لهذا المنهج المقارن ، تبعاً لكون مجموعات الظواهر تشتمل على :

١ - ظواهر متصلة بمجتمع واحد وفريد

٢ - ظواهر متصلة بعدة مجتمعات من نموذج واحد

### ٣ - ظواهر مستعارة من عدة نماذج اجتماعية متباينة .

ولا تثير الحالة الأولى كثيراً من الإعجاب ، ولكنها تنطبق ، بصفة خاصة ، على ظواهر اجتماعية عامة ، مثل الظواهر المتعلقة بالسكان والزواج والمواليد والانتحار الخ . . . وهي ظواهر لدينا عنها ، كما يقول دور كيم ، معلومات إحصائية واسعة ومتنوعة إلى حد كبير ، وهنا يمكن في الواقع ، مقارنة تغيرات الظاهرة تبعاً للآلیم والطبقات الاجتماعية ، والمواطن الريفية والحضرية والجنس والسن والحالة المدنية الخ . . . ، وقد طبق سيمياند منهجاً مماثلاً في دراسة تغيرات الأجور .

ويؤكد دور كيم ، أنه في معظم الحالات ، هناك فائدة في امتداد المقارنة ، سواء إلى عدة مجتمعات من نموذج واحد ، أو إلى مجتمعات من نماذج مختلفة .

ولا يمكن أبداً للمجتمعين من نموذج واحد ، أن يكونا متماثلين تماماً ، فكل جماعة اجتماعية لها فرديتها الخاصة بها . وعلى ذلك هناك فائدة محققة في مقارنة جماعتين أو عدة جماعات ، لا تكون الأحوال فيها متشابهة تماماً : « وهكذا تكون هناك سلسلة جديدة من التغيرات ، نقرّبها من تلك التي تقدمها الحالة المفترضة ، في نفس الوقت ، وفي كل من هذه البلاد ، فلنأخذ مثلاً الأسرة الأبوية ، وحينئذ يمكن أن تتبع تطور هذا النموذج من التنظيم العائلي خلال تاريخ روما وأثينا واسبارطه ، في ارتباطه مع تغيرات العوامل المختلفة للبيئة الاجتماعية . وهل هناك ريب في أنه توجد علاقة بين هذه التغيرات ، وتلك التي طرأت على نظام اقتصادي ريفي خالص واشتراكي في مبدأ أمره ، مثل ذلك الذي لا يزال موجوداً في نظام « الزادروجا » عند السلاف الجنوبيين ؟ وبالرغم من بقاء هذا النظام في أساسه زراعياً ، إلا أنه

تحول بعد ذلك إلى نظام أكثر فردية ، يتضمن تجميع عدد من العيال ، قد يكون أحيانا كبيرا ، تحت سلطة مالك واحد . ويجب أن نتحقق إذا كانت هذه العلاقة ذاتها قائمة في كل الحالات التي هي موضع الدرس . وسوف يمكن أيضا بسط هذه المقارنة مثلا ، على الأسرة المصينة التي تمثل ، كما بين ذلك جرائيه ، صورة انتقال غربية كل القرابة ، بين الأسرة ذات العصية المتناعة ، والأسرة الأبوية . وإذا كان هناك تلازم بين هذا الانتقال ، والانتقال من حضارة ريفية في أساسها إلى حضارة مدنية ، تظهر فيها سيادة الأشراف ، فإنه من الممكن أن نرى في هذا التلازم ، بداية إنبات للقرص الذي أوضحناه .

ونستطيع أن نتوسع أيضا في المقارنة بشكل آخر ، فبدلا من أن تقتصر على نموذج معين ، نستطيع مقارنة الاشكال التي يتخذها نظام ما ، في مجتمعات من نماذج مختلفة . ونحاول بعد ذلك ، أن نرجع إلى الشكل الأكثر بدائية الذي يتسنى لنا معرفته ، لتتابع بعد ذلك ، خطوة خطوة ، الطريقة التي يتعقد بها تدريجياً .

هذه هي الأشكال الثلاث للمنهج المقارن ، التي يشير إليها دور كيم في كتابه « قواعد المنهج الاجتماعي » . ولنلاحظ مع ذلك ، أن الاول يقوم بالاحرى على المنهج الاحصائي ، وأن الثالث يلجأ بالضرورة ، إلى الانتوجرافيا ليرجع إلى الاشكال الاولى ، وسوف نعود إلى ذلك فيما بعد ، والشكل الثاني فقط هو الذي يتصل في الصميم بالتاريخ .

وقد أثار سيمياند اعتراضاً على هذا المنهج ، ينبغي أن نقول عنه كلمة ، فهو يلاحظ أن المنهج التجريبي يتطلب دائماً برهاناً عكسياً . ولكن إذا أخذنا هذا البرهان العكسي كأساس لمقارنة مجتمعات مختلفة ، فإنه يكون شكلاً ناقصاً



وغير مناسب من أشكال المقارنة . وفي الواقع ، بالنسبة لتعدد العوامل التي تتداخل في المادة الاجتماعية ، من المحتمل جداً ألا تظهر العوامل الأخرى - غير العامل الذي ينصب عليه البحث - في الحالات المختلفة مقترنة بنفس الصفات ، وبطبيعة وقيمة واحدة . ومن العسير إذن أن نقيم هكذا علاقة ثابتة ، حيث أن التجربة أو بالأحرى الملاحظة سوف تجرى على « كل الأشياء غير المتساوية » . ومن ناحية أخرى ، سيكون « إسقاط كل هذه العوامل بين الأسس المختلفة للتجربة ، مستحيلاً أو عسيراً جداً » . ويعارض سيمياند المنهج المقارن الذي يفهم على هذا الوجه ، بقاعدة « تماثل الأساس بين التجارب » بمعنى أن المقارنة ينبغي أن تنصب فقط على ظواهر مأخوذة من جماعة اجتماعية واحدة .

ولا نظن أن في ذلك اعتراضاً لا يُرد ، فكل منهج تجريبي يشوبه ظل من الشك . ولا يكون إسقاط العوامل الثانوية ممكناً تماماً ، ويعترف سيمياند نفسه « أن القائم بالتجربة يجد نفسه ، في أغلب الأحيان ، طوعاً أو كرها ، محتفظاً في تجربته بعناصر أكثر ، أو بعناصر أخرى لا يرغب فيها » . ولا نستطيع ألا نتطلب من المناهج الاجتماعية ، أكثر مما نتطلب من مناهج العلوم الطبيعية . وإن التخلفات ذاتها التي يجمعها سيمياند ، عندما يؤكد تفوق قاعدة « تماثل الأساس » ، تثبت ذلك اثباتاً كافياً . ويقول إنه في هذه الحالة « تتحقق ميزة عظمي ، ذلك أن من هذه العوامل العسيرة المتال ، والمعروفة معرفة ضئيلة أو المجهولة ، يمكن الافتراض ، بأنها تبقى مستمرة إستمراراً محسوساً ، أو أنها - دون أو ندرتها إدراكاً دقيقاً - لم تتغير إلا بهذه الطريقة أو بتلك ، في هذه اللحظة أو تلك ؛ وهكذا يكون إسقاطها أو وضعها في مستوى الشروط الثابتة ، أو النقاش الذي يسقطها أو يظهرها ، كفيلاً بعزل الظاهرة التي نبحثها والعامل الذي ندرسه ، وإقامة علاقة

صحيحة . وإن العبارات التي أشرنا إليها ، تبين إلى أى حد كان المؤلف يبدى شعور الحذر والتبصر ، الذي لا ينفك ضرورياً ، حتى عندما يكون الامر متعلقاً بمقارنة ظواهر متصل بالجماعة الاجتماعية ذاتها . وتثار المسألة بالطريقة ذاتها ، وبنفس الدرجة تقريباً ، عندما تنصب المقارنة على مجتمعات مختلفة ، ولكنها متصلة بنفس النموذج . وينبغي على عالم الاجتماع أن يصطنع في هذه الحالة فقط الكثير من التبصر أيضاً .

ولنذهب إلى أبعد من ذلك: عندما تقتصر على نموذج وحيد أو بالأحرى على مجتمع وحيد ، يصير الخطر هو ذات الخطر في المنهج المونوجرافي ، حتى إذا عطينا بأن نجعل الأبحاث على فترات متسعة اتساعاً كافياً ، ونحاطر بأن نشط بعيداً عن المطلوب ، وأن نعمم ما لا يناسب إلا هذا النموذج أو هذه الفردية الاجتماعية . وهل نجترئ على سيمياند نفسه ، حين نرى أنه ، بالرغم من مجهورده العنيف في الفحص والتحقيق ، لم يتفاد تماماً هذا الخطر ، عندما كان يدرس تغيرات الأُجور ، ووجد نفسه يضع في المقام الأول ، الظواهر المتعلقة بالنقود ، ويرفض أيضاً أن يفرق بين الأجر الحقيقي والأجر الاسمي ؟ كأن « الزماني مالدخل النقدي » في نموذج تنظيم اقتصادي يتمتع فيه الذهب بنوع من الاحترام الديني ، يجب ألا يسبق ما عداه ! وكأنه لا ينبغي لسلك الطبقات ، وطبقة الإجراء مثل الطبقات الأخرى ، في هذه الظروف ، أن تخضع لنوع من السراب ، أي لنوع من عبادة النقود التي تجعل البعض يعتبرونها جزءاً أعلى عملهم ، من خلال تمثيلها النقدي ، لا تبعاً لمقدرتها الشرائية الحقيقية ، والتي تؤدي بالآخرين إلى هدم إنتاج العمل البشري ، لكي يحافظوا على التعاليم النقدية المستقيمة دون أن تمس ، وإلى تدمير الثروة لكي ينقذوا النفودا وقد أوضح سيمياند بالغاً كيد أن هذا المذهب النقدي الاجتماعي ، هو نتاج تطوري أى نتاج تاريخي . ولكن أليس من الخطر أن يسدو الميسل إلى تعميم هذه

التأنيح التي لقيمة لها، إلا بالنسبة للنظام الاقتصادي الخاص سوربما الغريب الذي أقمنا عليه المقارنات ؟

لنقرر إذن أنه لا مندوحة لنا عن تعدى هذا الطور ، وإقامة مقارنات حتى بين مجموعات من نماذج مختلفة . ولا شك أن النهج التاريخي يتطلب كثيراً من التبصر : ولكن ذلك لا يمنع من أن يكون مصدراً لاستقاء المعلومات ومنهجاً للبرهان العكسي لا غنى عنه لعالم الاجتماع .

### ٣ — النهج الإحصائي

رأينا كيف كانت اطماع علم الإحصاء في مبدأ أمره . وأما لنجد هذه الاطماع أيضاً عند بعض علماء الإحصاء المحدثين مثل فون ماير ( C. Von Mayr ) الذي يوشك علم الإحصاء ، في نظره ، أن يكون علماً اجتماعياً متميزاً . ومع ذلك فن المتفق عليه بصفة عامة ، اليوم ، ألا نرى فيه علماً ، ولكن « أداة منهجية » ( دور كيم ) أو « طريقة فنية أى طريقة للبحث » ( سيمياند ) .

وأما بالنسبة لموضوعه ، فلن ندخل في تفاصيل فنية تتعلق بالرياضيات . بل سنقتصر على فحص الشروط العامة لتطبيقه في علم الاجتماع .

ويتلخص دوره ، كما يقول إحصائي انجليزى هو باولى ( A.L. Bowly ) في أنه أولاً ، يعطى وصفا عددياً للمجتمع ، باعتباره كل منظم . وذلك أن الأمر يتعلق بتعريف وتحديد الطبقات ، وتمييز خصائص أعضاء هذه الطبقات ، وقياس أهميتها وتنوعها الخ . . .

ولكن الإحصاء هو أكثر من وسيلة لوصف عقلي ، إذ هو أيضاً طريقة

للتجريب والبرهان . لأنه منهج تحليلي . فقد كتب باولي يقول إن الإحصائيات تتيح لنا ، أن نجعل من المجموعات المركبة تصوراً بسيطاً ، وأن نرى إذا كان لهذه التصورات المبسطة علاقات فيما بينها ، ولناخذ البطالة مثلاً : أولاً سوف نعزل ، بفضل طرق مناسبة ، ما يعزى إلى التغيرات الموسمية . ثم ندرس التغيرات ذات المدى الأطول . وهنا نجد ، كما أشار إلى ذلك باولي وسيمياند تماماً واضحاً جداً مع الطرق الخاصة بالمنهج التجريبي ، إذ يقول سيمبند : « ليس هناك ما يميز هذه المجموعة من العمليات الإحصائية في أساسها عن مجموعات العمليات التي يستخدمها هذا العلم من علوم الطبيعة أو ذلك ، دراسته لحركة مادية مركبة ، فهو يعزل ويفصل على التوالي ، كل من الحركات الجزئية الداخلة في المركب ، أو يدرس على حدة ما ينتج عن كل حركة . »

ولكن إذا كان المنهج الإحصائي عظيم القيمة بالنسبة لعالم الاجتماع ، فليس من اليسير دائماً استخدامه . ومن الضروري أن نحدد :

١ - شروط إقامة الإحصائيات .

٢ - شروط تفسيرها .

أولاً — ليس من اليسير إقامة الإحصائية الصحيحة ، كما يظن عموماً ، فليست الإحصائية مجرد تعداد ، وبه — إذا تعارض الطريقة الإحصائية مع الطريقة المونوجرافية التي تقوم بالتحديد ، على إحصاءات ومقاييس لموضوع واحد ( الأسرة مثلاً ) . أما الطريقة الإحصائية ، فعلى العكس ، تسقط من حسابها المفرد والفردى ، لتبرز العام والاجتماعي . ولأجل أن يكون هناك إحصاء ، ينبغي أن تكون أمامنا مجموعة لها شيء من التماسك ، ولها حقيقة بوصفها مجموعة ، وهذا هو بالصط حال الظواهر الاجتماعية . إذ يلاحظ

سيمياند أن العالم الفيزيقي لا يحدد كثافة مجموعة معينة متنافرة ، وكذلك عالم التاريخ الطبيعي ، لا يحدد متوسط أطوال حيوانات متنوعة تضمها حظيرة . إذ ينبغي أن تكون المجموعة متجانسة ، وهنا نتأكد القاعدة التي أشرنا إليها بخصوص تحديد الظواهر الاجتماعية إذ يجب أن تُعرّف هذه الظواهر بأعظم ما يمكن من الدقة ، قبل أن نشغل بعمل إحصائية لها . فإذا أردنا أن نقوم بعمل إحصائية لحالات الانتحار ، ينبغي أولاً أن نميز بعناية الانتحار بمعناه الحقيقي من الأنواع الأخرى للموت الاختياري . ولهذا فرّق دور كيم ، وهو يحدد الانتحار والتفجعية بالحياة ، بين الانتحار المنبعث عن الإثارة ، والإنتحار المنبعث عن حالة مرضية ، والانتحار المنبعث عن الأنانية . وإذا أردنا عمل إحصاء للبطالة ، فمن الأمور الهامة التفرقة بين الانصراف الارادى عن العمل والبطالة في معناها الصحيح ، وبين البطالة التامة والبطالة الجزئية ، أو بين البطالة المسجلة رسمياً والبطالة المتخفية .

وبالأحرى يتحتم مراعاة نفس التجزئ ، عندما يتعلق الأمر بتوضيح الاحصائيات في رسوم بيانية : « بقول « لوسيان مارش » في هذا الشأن : « من الأمور الهامة ألا ننسى أن شكل المنحنى يتوقف في أساسه ، على العالقة التي توجد بين وحدة قياس المراتب الممثلة على المحور الرأسى ، ووحدة قياس المراتب التي تتمثل على المحور الافقى »

ثانياً — وبطلب التفسير أيضاً حرصاً أكبر . إذ ليس من الضروري بسط الاستقصاء الاحصائى على فترة طويلة نوعاً ما فحسب ، بل دفع هذا الاستقصاء إلى درجة معينة من التحليل . وهنا ينبغي أن نرتاب في المتوسطات التي تكون غالباً مضللة ، ولتستعير هنا أيضاً مثالا أورده سيمياند : فأننا إذا ما أسترشدنا بالاحصائيات بطريقة سطحية ، يبدو أنه عندما يرتفع الأجر ، ترتفع معه ، في خط متوازى ، المقدرة الانتاجية . وهذه هي على

الأقل ، النتيجة التي يبدو استخلاصها ، إذا ما تناولنا الظواهر في مبدأ وفي نهاية فترة طويلة نسبيا . ولكن إذا كانت الملاحظة عن قرب ، وبطريقة منتظمة ، فإننا نلاحظ أنه عندما ترتفع الأجور ، لا ترتفع المقدرة الإنتاجية بل إنها تنخفض ، وبعد ذلك تقف الأجور عند حد معين ، أو تنخفض أيضا ، بينما ترتفع المقدرة الإنتاجية.

وبنفي بصفة خاصة ألا تسرع في إقامة علاقات عليّة بين ظواهر يبدو الارتباط بينها واجبا ، ذلك أن بعض العلاقات يمكن إسقاطها لأول وهلة والطريقة الإحصائية تكوّن هنا نوعا من الاختبار القوي ، فكثيراً ما أكد بعض الباحثين الذين أتوا بعد لوبلاي ومدرسته ، تأثير الدين على الأجور . ولكن التجربة تبين أن الظواهر الدينية ليست إلا شرطاً عاماً وعرضياً تماماً. وتنطبق هذه الملاحظة على الظواهر القانونية ، حتى عندما يتعلق بالامر بالتشريع الواقع للعمل ، الذي قد يبدو أن تأثيره على معدل الأجور أكثر فاعلية . وأخيراً نلاحظ الملاحظة ذاتها فيما يختص بالظواهر السياسية ، بالرغم من أنها تتحمل عن طواعية ، في نظر الرأي العام ، مساوى أو مخاسن التقلبات الاقتصادية التي تكون معاصرة لها أو سابقة عليها .

وحتى عندما يوضح الإحصاء بعض الارتباط بين ظاهرتين ، فإن هذا الارتباط يتطلب التفسير . وفي علم الاجتماع تكثر جداً هذه الارتباطات التي تُفسّر في الحقيقة بتأثير عامل ثالث - وتجلو الإحصائيات نوعا من المطابقة بين زيادة معدل الانتحار وإنتشار التعليم الشعبي ، وهو ما يفسره دور كيم ، لا كدليل لعلاقة عليّة مباشرة بين هاتين الظاهرتين ، ولكن كنتاجيتين مختلفتين لسبب ثالث ، هو إنتشار مذهب الفردية . ويقرر أيضا نوع من الارتباط بين التغيرات في معدل الأجور والتغيرات في معدل الانتحار . وكذلك تبدو الحروب أكثر حدوثا في فترات التوسع الاقتصادي حيث

ترتفع الأجور . وفي كل هذه الحالات يكون من التفاهة الواضحة ، أن نقرر علاقة مباشرة بين العلة والمعلول .

وفي صورة أعم ، يجب أن يخضع تفسير النتائج الإحصائية للشعور بحالة تركيب الظواهر الاجتماعية ، أى لذلك التداخل وتلك التأثيرات المتبادلة ، التى تحدثنا عنها بمناسبة فكرة العائية . وهذا ما وضعه ايضا حاك طيباً هلفاكس فى مؤلفه عن « اسباب الانتحار » <sup>(١)</sup> وهو يعيد فحص النتائج والتفسيرات التى قدمها دور كيم عن الموضوع ذاته . فمن المعروف مثلاً ، أن دور كيم كان قد أشار إلى أن الانتحار أقل حدوثاً لدى الكاثوليك عنه لدى البروتستانت . وتلك واقعة لا شك فيها . ولكن كيف ينبغى أن نفسرها ؟ يلاحظ هلفاكس أن الاحصائيات لا تفيدنا فى هذا الخصوص إلا قليلاً : « فهناك قليل جداً من الدول التى تعلن عن المذهب الدينى للمتعمرين بها . وإن بروسيا ومعها سويسرا ، هما الوحيدتان تقريباً ، اللتان تعلنان ذلك . ولكن فى بروسيا يوجد فى الأغلب ، اختلاف فى الأصل الوطنى بين الكاثوليك والبروتستانت . فالبروتستانت بروسيايون ، والكاثوليك بولونيون ، أو اختلاف فى نوع الحياة ، فالكاثوليك أكثر عدداً فى الريف والبروتستانت فى المدن ، أو فى المناطق الخاضعة للتأثيرات المدنية . فهل يقل الانتحار لدى كاثوليك بروسيا لأنهم بولونيون أو فلاحون ، أم هل لأنهم ليسوا بروتستانت ؟

لكن على العكس ، إذا وجب ألا نغالى فى تبسيط العلاقات التى يبينها لنا علم الاحصاء ، فيجب ألا نبادر إلى نكران تلك التى لا تظهر عند أول نظرة . فإننا نلاحظ مثلاً ارتفاع فى الأجور عقب الاضرابات ، ولكن يلاحظ ذلك أيضا فى المهن التى لم يحدث بها إضراب ، تماماً كما فى الأخرى .

فهل نستنتج من ذلك ، أن الاضراب ليس سبباً في ارتفاع الأجور ؟ لاحق لنا في ذلك كما تقول سيمياند ، لأنه ليس من المؤكد مطلقاً أن معدل الأجور في المجموعة الاولى من المهن ، مستقل عن معدلها في تلك التي حدث فيها الاضراب .

وبالاختصار أن الذى يجب أن يُوجَّه التفسير ، هو الشعور بالتكافل بين الظواهر الاجتماعية ، بفكرة الشكل المترابط ، وهي فكرة أساسية في علم الاجتماع .

#### ٤ — الطريقة الانتوغرافية

مهما تكن فائدة وطاقة المنهج التاريخي المقارن والمنهج الاحصائي ، فلا يمكن أن يقنعا عالم الاجتماع . ومن الضروري أن نكمل هذين المنهجين بمنهج ثالث ، يسمح بأن نسير بعيداً في التحليل ، بأن نرجع في دراستنا إلى نماذج إجتماعية تتميز بالبساطة ، ذلك هو المنهج الانتوغرافي ، الذى يطبق بصفة خاصة على دراسة جماعات إجتماعية نسميها « بدائية » .

هذه الضرورة لبسط المنهج المقارن على المجتمعات القطرية ، كانت موضع اعتراض من قبل كتاب عديدين . فقد سخروا — بدون أدنى ترهت — من « أفانيسيس البدائيين » وفضلوا أن يحلوا محلها ، علم اجتماع يقوم على « الملاحظة المباشرة » ، ويعتمد على ملاحظة الظواهر الواقعية ، وامتدحوا دراسة الحاضر الذى يسهل علينا « إدراكه مباشرة » ، ويتيح لنا « معرفة أكثر تأكيداً » عن الماضي ( فرمس ) . ولكن ليس هناك خضاً أفدح من ذلك الادعاء بإمكان إدراك الحاضر إدراكاً مباشراً . فمثل هذا الادعاء ينطوي — كما رأينا — على خدعة مصدرها المنهج الذاتي . وفي الحقيقة أن الميزة الأساسية للمنهج الانتوجرافي تتلخص على التحديد ، في أنه يقدم لنا حضارات ونظم لا تكفى معها بطبيعة الحال ، تلك التفسيرات الذاتية



القائمة على « التميز الدارج » أى على أفكار متوارثة مبعثها الاقتناع بسير التطور الاجتماعى في إتجاه معين .

ولاشك أن الطريقة الاثنوغرافية تنطوى على بعض الصعوبات وأولها تعريف كلمة « بدائى » بالذات .

فن المعلوم أن هذا اللفظ لا يمكن أن يعين نوعاً من حالة بدائية ، تقرب إلى حد بعيد من مثل تلك الحالة الفطرية ، التى يوحى بها التعبير الذى يستخدمه غالباً علماء الاجتماع الألمان عن « الشعوب التى تعيش على الفطرة » . فالبدائى ليس هو إطلافاً ، الإنسان في حالة الفطرة ، إذا كان المفهوم من ذلك كائناً كله غرائز ، بعيداً عن أى تأثير اجتماعى . وقد كتب فريز ( Frazer ) يقول : « إن الإنسان البدائى الحالى ليس بدائياً إلا بمعنى نسبي ، وليس بالمعنى المطلق ، وهو ليس بدائياً بالنسبة للإنسان الاول ، أى بالنسبة لحالة الإنسان عندما ارتقى لأول مرة فوق مستوى الوجود الحيوانى الخالص . وفي الواقع إن الإنسان الممجى ، الأكثر تأخراً في الوقت الحاضر ، بمقارنته بالإنسان في حالة الاولى ، هو بلاشك كائن متقدم تقدماً كبيراً ، وصاحب ثقافة عالية ، إذ أن الدلائل والاحتمالات كلها متفقة على إثبات أن كل الاجناس البشرية ، من أشدها تأخراً إلى اعظمها تحضراً ، لم تبلغ مستواها الثقافى الحالى ، سواء كان مرتفعاً أو منخفضاً ، إلا في صعود بطيء شاق ، لا بد أنه أستمّر خلال آلاف بل ملايين من السنين . وإذا ما تحدثت الانثروبولوجيا كثيراً عن الإنسان البدائى في معناه النسبي ، فليس لديها من شيء بالمرة تقوله عن الإنسان البدائى في معناه المطلق ، وذلك لسبب بسيط ، هو أنها تجهل كل شيء عنه ، وبقدر ما يمكن أن نحكم به في الوقت الحاضر ، فإنها سوف تجهل إلى الابد كل شيء عنه » .

وليست جميع الشعوب البدائية المعروفة في مستوى واحد . وفي الحقيقة إن بعضاً منها ، مثل شعوب مجموعة الملايو بولينيزية ، لا تستحق

هذا الوصف بالمرّة . ويقول موس : « إننا نتحدث عن البدائيين ، وفي رأيي ان الاستراليين وحدهم - وهم المثل الوحيد من رواسب العصر الباليوليتي ( الحجري القديم ) - هم الذين ينطبق عليهم هذا الاسم . أما جميع المجتمعات الامريكية والبولينيزية فهي في مستوى العصر النيوليتي ( الحجري الحديث ) وهي مجتمعات زراعية . وقد اجتازت جميع المجتمعات الافريقية والآسيوية العصر الحجري وصارت زراعية ، ولديها حيوانات مستأنسة . فمن المستحيل إذن من أية وجهة نظر ، أن نضعهم في مستوى واحد » .

وليس هناك أدنى شك في أن وراء كثير من هذه الشعوب ، الى نصفها « بالبدائية » في الحقيقة تاريخ طويل . ولا يقتصر الامر على ذلك ، بل نضيف ، أنه إذا كان من السخف أن نجعل من الهمجي إنساناً منحطاً أو « متأخراً » بالمعنى المترصّي لهذه الكلمة ، فإن ذلك لا يمنع من الاعتقاد بوجود كثير من حالات النكوص الحقيقية لدى البدائيين . وهذا ما أشار إليه سبنسر ، الذي لا تردد في أن نأخذ عليه مذهباً في التطور مفرطاً في البساطة ، وكأنه يسير في اتجاه واحد ، فقد كتب في كتابه « مباديء علم الاجتماع » (١) :

« قد يسهل علينا أن نميز أى المdrكات هي حقيقة بدائية ، إذا ما عرفنا تاريخ الإنسان البدائي . ولكن هناك من الأسباب ما يسمح لنا بالظن بأن أحط نماذج الشعوب البشرية في عصرنا الحاضر ، التي تؤلف جماعات إجتماعية ، وتعيش على أبسط النظم ، لا يمكن أن تُعَدَ نموذجاً للإنسان ، كما كان في مبدأ ظهوره على سطح الأرض . ومن المحتمل ان الجزء الأكبر منها ، إن لم تكن جميعها ، كان لها اجداد بلغوا حالة رفيعة ، ونجد في كثير من مقتعاتهم أنكاراً تكونت خلال هذه الحالات الرفيعة .

وإنه من الممكن حقا ، بل من المحتمل جداً في رأيي ، أن التدهور كان متواتراً مثل التقدم . »

وقد وضحت معلومات الانتوغرافيا بجلاء ، أنه يوجد في هذا المعنى ، ما يمكن أن ندعوه « اشباه البدائيين » مثل قبائل الفيدا ( Veddah ) في سيلان ، فهؤلاء من حيث خواصهم الجسمية ، يبدو كما لو كانوا نموذجاً لأحط درجة من درجات النوع البشرى . ولكن يبدو مع ذلك أنه كان لديهم في الماضي تنظيم اجتماعي على درجة كبيرة من التركيب . وكما لاحظ ما كس مولر من قبل ، لا نجد فقط في لغتهم وفي أساطيرهم بقايا لحضارتهم السابقة ، ولا تأخذ القواعد الأخلاقية القديمة المتعلقة بالزواج الخارجى والنسب الأموى ، في الضعف ، لديهم لدرجة أن وجود الأسرة أصبح امراً واقعياً ، بحسب ، بل إنهم من الناحية التكنولوجية ذاتها ، قد فقدوا صناعة الأحجار وأخذوا الملابس من قشور الشجر التي كانت لديهم من قبل . وبالمثل يمكن أن ينطبق هذا الكلام ، في احتمال كبير ، على معظم قبائل الأقزام : قبائل السود في ملقا والفيليبين ، أو قبائل السود في افريقيا التي أراد بعض المؤلفين مثل الأب شميدت ، أن يروا فيها نموذجاً للبشرية في طفولتها . وفيما يتعلق بشباه الزوج ، فإن قبائل جزر اندمان هم فقط الذين نعرفهم معرفة طيبة ، بفضل الدراسات القيمة التي قام بها ف . ه . مان ( F.H. man ) وأ . د . براون ( A.R. Brown ) اللذان لا يؤيدان كثيراً نظريات الأب شميدت . أما عن قبائل ملقا والفيليبين ، فكيف نعتبر « بدائيين » تلك الجماعات الصغيرة المورعة والمختلطة اختلاطاً كبيراً ، والتي تطاردها في الغالب ، الشعوب المجاورة ، وخاصة قبائل الملايو الذين طاردوهم إلى الجبال ، وردوهم إلى حياة زرية ؟ أما قبائل السيمانج ( Semang ) وهم اقزام ملقا الذين تأثروا تأثراً قوياً بالحضارة

الميليزية ، وهى حضارة مركبة جداً فى ذاتها ، فينكلمون اللغة الخميرية <sup>(١)</sup> .  
 اما أقزام الكونغو ، فليس لدينا عنهم ، كما يرى لوفى ، أية وثائق علمية  
 جديرة بالثقة . ويمترف الاثب شبيستا نفسه أن كل تجمعات الاقزام المعروفة  
 لديه ، « تعيش فى غابة الإيتورى ، فى اتحاد قوى مع تجمعات الزنوج من  
 حولهم » ، لدرجه أن مسألة معرفة إذا كانت المعتقدات والعبادات الدينية  
 الموجودة لديهم ، هى خاصة بهم ، أم أنهم استعاروها من جيرانهم ،  
 « هذه المسألة لم نجد بعد حلاً موفقاً لها » وكما يقول موس : « هى فى الغالب  
 « قبائل فقيرة مقطعة الاوصال ، ومطاردة فى الغابات الاستوائية ،  
 ولهجاتها قريبة من تلك التى تشكلها المجتمعات الأكثر تقدماً المحيطة بها .  
 فليس هناك من شىء يتيح لنا إعادة تكوين الطور الأول للبشرية . » وفيما يتعلق  
 بالفيجيين ، ننتهى إلى النتيجة الحتمية ذاتها . اما قبائل الياغان ( yaghans )  
 الذين أعتقد الأب كروبرز أخيراً ، أنه أكتشف لديهم حالة لحضارة سابقة  
 على الطوطمية ، ففضلاً عن قيام علاقات بينهم وبين التجار الشيليين  
 والارجنتينيين من زمن بعيد ، فإنهم يعيشون اليوم فى سكرزين من مراكز  
 الإرساليات ، وتعداد الباقيين منهم ثمانون تقريباً ، ويتكلمون الانجليزية  
 ويرتدون الملابس الأوروبية ! وكذلك فإن قبائل الاكالوف ( Alakalufs )  
 اختفت تقريباً . يبقى بعد ذلك قبائل الاوناس ( Onas ) الذين هم فى الحقيقة  
 من الباتاجون الذين هاجروا إلى ارض النار ، والذين طُردوا إلى الجبال  
 منذ استغلال مناجم الذهب فى عام ١٨٨٦ ، وقد نقص عددهم اليوم إلى مائتين  
 تقريباً . وكل ما يعرف بالتأكد عن حضارتهم ، قرابتها الوثيقة للحضارة  
 الأسترالية ، كما تقرر ذلك المؤلفات القيمة للدكتور ريفيه ( Rivet ) .

---

( ١ ) mon-Khmer . هى مجموعة اللغات الاسونيهية التى من اشهرها اللغة التى  
 يتكلمها أهل كمبوديا ( احدى دول الهند الصينية ) ويطبق عليها le Khmer أو الكمبودية  
 le Cambodgien . ( الترجان ) .

وعلاوة على هذا الاختلاط في التأثيرات وفي الأجناس ، وتلك القبائل المولدة التي تجعل من الملايو ، حسب تعبير بيتار « مخبأ سرياً للاختلاطات العنصرية » ، وعلاوة على ظواهر الاستعارة الكثيرة ، حتى لدى الشعوب البدائية ، مثل الأستراليين حيث نرى الأعياد الطقوسية الكبيرة ، تنقل من قبيلة إلى قبيلة ، علاوة على كل ذلك ، ينبغي أن ندخل في الاعتبار هنا ، التأثيرات الخارجية ، وبخاصة تلك التي أحدثها الأوربيون ، « أولئك المخربون الذين يقضون في سرعة عجيبة على مصادر الانتوغرافيا ، وعلى كل الاجناس التي ' يطلق عليها المنحلة » ( بيتار ) . وحين لا يبلغ هذا التأثير حد القضاء عليها ، كما حدث لسكان تسمانيا « الذين قضى عليهم الأوربيون باقتناصهم كما ' تقتص الطير » ( بيتار ) . يجب أن نعترف بأن هذا التأثير لم يكن دائماً تأثير طيباً ، من وجهة النظر التي تهمننا هنا . وعلى هذا النحو خضع العنصر البولينيزي ، كما يقول بيتار ، منذ قدوم الأوروبيين ، لآواع من الإذلال ، لدرجة أنه لم يبق منه أكثر من ظله ( وهل كانت غزوات البرابرة في العصور القديمة أكثر إساءة إلى سكان أوراسيا ، من غزوات الأوروبيين للباسيفيك ؟ ) . وبخلاف هذه الحالات كذلك ، حمل الاستعمار في الغالب ، إلى الشعوب المستعمرة حضارة غير مستساغة لديهم ، فلم يقتبسوا إلا الكثير من نقائصها ، دون مظهرها الثقافي ، بحيث أنه لم يكن لها من أثر إلا تحلل الحضارات القائمة . وقد زُيف تعليم الارساليات تزييفاً تاماً ، معنى المتعقدات البدائية ، مما أوقع علماء الانتوغرافيا في اخطاء عديدة . ومنذ ١٨٧٠ والقس هنري كلاواي ( H. Galway ) يلاحظ ، فيما يختص بمتعقدات قبائل الهوتوتوت ، أن « ليس هناك ، عندما نبحت لدى التوحشين عن طبيعة عقيدتهم ، أيسر من الإيحاء لهم أثناء الحديث ، بأفكار لم يكونوا يدركون منها شيئاً بالمرة ، ولكن لا نلبث أن تبدو كأنها مادة مزعومة لعقيدتهم الاصلية

الخاصة بهم ، في حين أنها ، في حقيقة الأمر ، ليست إلا صدى لافكار الباحث . » ولا يمتد تأثير الجنس الابيض مع ذلك ، إلى المعتقدات بحسب ، بل كثيراً ما زيف وهدم أيضا الصور الفنية الخاصة بالشعوب البدائية ، والتي هي جديرة بالاهتمام احياناً . وقد أتيج لنا أن نستمع إلى أنشودة طوطمية لقبائل الكانك في جزيرة ليوته ، تمتاز بتعدد اصواتها في انسجام رائع ، وتعدد درجات سلمها الموسيقي ، ولكن هؤلاء الكانك أنفسهم ينشدون اليوم هذه الانشودة على نمط الترانيل الكنسية ، أو على نمط الأغنيات التي يرددونها المقسولون في الشوارع ، وذلك بفضل رجال الإرساليات الذين حضروهم ، مدفوعين باطيب النوايا !

يتطلب إذن استخدام الطريقة الانتوغرافية الكثير من المقدرة وحسن التمييز . ومن الواجب بصفة خاصة ، أن نعارض ، كما أشرنا من قبل ، تلك الفكرة القائلة بتطور بسيط مستمر في اتجاه واحد التي تنسب بوجه عام ، إلى واضعي مذهب التطور مثل سينر . ولكن سينر نفسه كان قد عارضها من قبل كما رأينا . وليس من الثابت أن دوركيم في رأي الذي اعتنقه عن الطريقة الانتوغرافية ، لم يكن أيضاً مخدوعاً بهذا الوهم المدحط ، ولا شك أنه رفض في وضوح ، وفي عدة مناسبات ، تلك الفكرة الخاصة بتطور موحد للانسانية ، من حالة ساذجة نسبياً إلى حالة أكثر توكيماً . ومع ذلك لننظر كيف يعرف في كتابه « الاشكال الأولية للحياة الدينية »<sup>(١)</sup> فكرة البدائي حيث يكتب : « نقول عن نظام ديني أنه الأكثر بدائية مما يتيهاً لنا ملاحظته من نظم ، عندما يحوز الشرطين الآتين : ينبغي أولاً أن يكون هذا النظام في مجتمعات لا تتمدها غيرها من حيث درجة

البساطة في التنظيم الاجتماعي . وفوق ذلك ينبغي أن يكون من الممكن سيرة دون إدخال أى عنصر مأخوذ من دين سابق . « ثم يضيف : « وهذا الأساس نفسه ، نقول عن هذه المجتمعات أنها بدائية ، ونطلق كلمة بدائية على إنسان هذه المجتمعات . » وفي رأيه أن فائدة هذه الدراسة للأشكال البدائية مزدوجة : أولاً - لأن هذه الأشكال هي نقطة الابتداء في دراسة التطور . « وعندما نحاول أن نقدر نظاماً بشرياً ، ينبغي أن نبدأ بالرجوع إلى صورته الأكثر بدائية والأكثر بساطة » - ثانياً - لأن نظام هذه الجماعات البدائية لم تدخلها عناصر أو شوائب أو إضافات تغير ملامح الأصل ، والأصل بطبيعة الحال هو الجوهر الذى يهمننا معرفته قبل كل شيء .

وباختصار فإن وحدة الشكل والبساطة هما الخاصتان اللتان تميزان المجتمعات البدائية في رأى دوركيم : « في الوقت الذى يكون فيه كل شيء موحد ، يكون كل شيء بسيط . ولا شيء أكثر سذاجة من تلك الأساطير المركبة من موضوع واحد بذاته ، يتكرر إلى ما لا نهاية ، ومن تلك الطقوس المشتملة على عدد صغير من الحركات التى تتكرر إلى حد السأم . »

لقد انتقد لا كومب هذه النظرة في كتابه الذى كرسه لنقد « المذهب الاجتماعي لدوركيم » فبين أن ماسلم به دوركيم لا يصمد أمام المناقشة ، لأن معناه تحويل التسلسل المنطقي الذى يقودنا من البسيط إلى المركب ، إلى تسلسل تاريخي . ولا يقتصر الأمر على ذلك ، بل إن الصفتين اللتين ميزهما دوركيم المجتمعات البدائية لا ينطبقان عليها بطريقة قاطعة . ويبدو حقاً أن وحدة الشكل ، تكون أحياناً مظهراً أكثر منها حقيقة ، وأن فكرة التوافق المعروفة من المجتمعات البدائية ، والتي تجعل من الفرد مجرد إنعكاس للمجتمع ، لا تكون دائماً أشد إلزاماً مما هي في مجتمعاتنا الحاضرة .

ولكن فكرة البساطة على وجه الخصوص ، هي التى تبدو لنا في ناحية ما غير محققة بالمرّة . ذلك أن الجميع يعرف اليوم أن النظم والتنظيمات والتصنيفات

واللغات وطريقه العد الخ ... التي نجدها في المجتمعات البدائية ، بعيدة عن كونها بسيطة ، بل هي معقدة أشد التعقيد ، وتتداخل جميع هذه النظم بصفة خاصة ، بعضها في البعض الآخر ، بحيث أنه من العسير جداً أن نميزها في أغلب الاحيان . وهكذا حدث جدل طويل حول معرفة ، ما إذا كانت الطوطمية ديناً حقاً ، وهي دين ما في ذلك شك ، وهي أيضاً أشياء أخرى كثيرة ، لدرجة أنه أمكن افتراض حوالى أربعين تفسيراً مختلفاً لها . فقد تقدم فريزر من ناحيته ، بثلاثة تفسيرات متتابعة <sup>(١)</sup> ولا يستبعد أن يشتمل كل تفسير على شيء من الحقيقة ، وأن الطوطمية ظاهرة مركبة تتمثل في اشكال وطبقات عديدة ، وتدخل فيها عناصر دينية حقيقية ، وعناصر اقتصادية وفلسفية الخ ... ويمكن أن نقول مثل ذلك عن البوتلاتش وهي صورة قديمة للتبادل ، ولكنها أيضاً مجموعة من الحفلات الطقوسية والولائم والألعاب والرقص والزواج والتبني الخ ... وتوجد صفة الإدماج هذه أيضاً في القوانين القديمة ، حيث أن المحرمات القانونية توجد مختلطة بالامور الدينية وقواعد السلوك ، بل قد تكون مختلطة بوصفات لطهي الطعام أو بعض النصائح الصحية . وهي نفس فكرة الإدماج في الاشكال القديمة للأخلاق والفن والعلم التي لم تنشأ دون شك ، عن الدين ، كما يؤكد دوركيم ، ولكنها توجد في نوع من الاتحاد مع الدين .

ليست المجتمعات الفطرية إذن بسيطة إلا من ناحية أن نظمها غير متميزة بعضها عن بعض ، وأن الفروق التي لها أهمية في أطوار أكثر تقدماً في التطور الاجتماعي ، لا أهمية لها لديها .

دمع ذلك فهناك على الأقل حالة يمكن التحدث فيها عن البساطة في صورة

---

( أنظر في مجموعة أرماني كولان روجيه باستيد « مبادئ علم الاجتماع الديني » ترجم : الدكتور محمود قاسم .



أدق ، وهى حالة التكنولوجيا . فى هذه الناحية يبدو حقاً ، أن تطرق التكنولوجيا عند الانمان - مع الاحتياط فيما يختص بالمصادر التى : أن تقدمها البيئة لطبيعية هنا وهناك - تبدأ بطرق بسيطة نسبياً ، ثم تأخذ فى التعقد والتحدد دون توقف ، بفضل دروس تجربة عاملة . وقد تحدث رسيان فبفر عن الرتبة البدائية ، التى تختلف جداً عن تلك الرتبة الصناعية المحدودة بل ذات الأثر السىء ، التى يتجه الانسان العصرى إلى إيجادها بوسائل يملكها ويحسن فيها أكثر فأكثر . ويمكن تفسير ، على وجه الدقة ، الرتبة البدائية فى معظمها ، بقصور الطرق التكنولوجية البشرية فى مراحلها الأولى .

ومن هذه الناحية نجد بين مختلف أطوار الحضارة ، اختلافات فى المستوى لا فى المظهر فقط . وهذا ما بينه سمتس ( Smets ) فى وضوح تام خلال الأسبوع الدولى الثانى للتركيب الفلسفى ( ١٩٣٠ ) إذ يقول : « يمكن أن يكون هناك اختلاف فى المظهر دون أن يكون هناك اختلاف فى المستوى ، كوجود المساكن المستديرة أو المساكن المستطيلة . ولكن هناك أيضاً اختلافات فى المظهر تعبر عن اختلافات فى المستوى كمرحلة جمع الثمار أو الزراعة ، ونقل الافكار شفهاً أو تحريراً . وخلال فترة طويلة من القرن التاسع عشر ، إعتقد علماء الانتوغرافية أن الانتوغرافية تستطيع أن تقتصر على إقامة مستويات ، لأنها كانت تقر ضمناً ، بأن المظهر والمستوى يجب أن يمتزجا ، وقد كشفت فى كل شىء عن خطة تطورية ، أى سلسلة من الأطوار مرت بها الإنسانية جمعا : الشيوعية الجنسية ، النظام الاموى ، والنظام الأبوى . ويبدو أن التكنولوجيا الحديثة تتجه إلى الاهتمام بالمظاهر أكثر من المستويات ، وتميل إلى قلب النظريات التطورية : ولكنها لن تستطيع أبداً أن تتخلص من فكرة المسعوى . ويميل أولئك الذين يحددون المناطق الثقافية الى اقرار أن هذه المناطق الثقافية يمكن أن تكون ذات أعمار

مختلفة ، وأن الفاعلية المنظمة لتأثيراتها المتتالية ، تروى تاريخ حضارة معينة »  
ويتهى المؤلف نفسه إلى انه توجد إذن « مجتمعات بدائية » بهذا المعنى :

١ - أن هذه المجتمعات « ذات حجم محدود وذات كثافة مغلخلة » .

٢ - وأنها لا تمتلك « إلا تكنولوجيا صناعية أولية مرتبطة بحاجات محدودة قليلة التنوع » .

٣ - وأن لها « بناء أكثر تجانسا من بناء المستحضرين ، وذلك يعنى أن الفرد ذاته يشترك فى عدد قليل من الجماعات الاجتماعية » .

عائنا بعد ذلك أن نفسر لماذا استطاعت هذه الحالة « البدائية » أو بالأحرى « الفطرية » ، أن تقوم فى بعض المجتمعات ، لدرجة أنه يمكن أن نعتبرها فى الوقت الحاضر ، مجتمعات شواهد بالنسبة لمجتمعات أكثر تطورا .  
ويبدو أن سمثس يوحى لنا بجواب طريف عن هذا السؤال ، عندما يلاحظ أن الحياة الاجتماعية تتضمن أزمات ، أى إنعدام فى التوازن ، وكذلك عندما يذكر « دور الطبقات المنبوذة الذى كان فى الغالب ، أحد الدوافع للتقدم » .  
ويبدو أن المجتمعات البدائية كانت ، على العكس ، مجتمعات راكدة ، لأنها مجتمعات متوازنة أى مجتمعات متجانسة لا يقوم فيها الصراع بين الطبقات المختلفة .

وهكذا تتيح لنا دراسة هذه المجتمعات ، أن نستشف أحد الفروض الموجهة ، التى لا غنى عنها فى التفسير الاجتماعى . ذلك أن التطور الاجتماعى ينبغى ألا يدرك بالضرورة على أنه مستمر . وعلى العكس من كلمة لينستر المأثورة ( *Natura non facit saltus* ) ومعناها أن الطبيعة لا تعمل فى وثبات ، يحدث التطور فى قفزات ، أو كما يقول سيمياندا « فى تتابع حالات من عدم التوازن » . وسوف نرى فى نهاية الفصل التالى أن هذه الفكرة للتطور الديالكتيكي كما كان يسمى ، والتى فرضت على البيولوجيا ، وبدأت تغفل فى العلوم الطبيعية ، لا غنى عنها ، بالأحرى فى علم الاجتماع .

## الباب الرابع

### الفروض الموجهة في علم الاجتماع

ليس علم الاجتماع فلسفة للتاريخ . وهو لا يفترض تفسيراً ذا وجه واحد للظواهر الاجتماعية . ولكنه على العكس ، يفترض أنواعاً من التداخل والتفاعلات العديدة التي تكون في مجموعها الحياة الاجتماعية . ومع ذلك إذا أردنا ألا نقع في الدائرة المفرغة ، التي تتلخص في تفسير الظواهر الاجتماعية بعضها بالبعض الآخر ، فإن هذه التأثيرات المتبادلة تفترض تأثيراً أصلياً . أو كما يقول دور كيم ، قاعدة أساسية . وعلى ذلك يحتاج علم الاجتماع ، مثل جميع العلوم الأخرى ، إلى فرض موجه أى فرض للبحث يعالج طبيعة هذا الأساس .

#### أولاً — الأساس البيولوجى

هل أساس الظاهرة الاجتماعية من طبيعة بيولوجية ؟ وهل يمكن لعلم الاجتماع أن يصير ، على هذا النحو ، ملحقاً للعلوم الطبيعية ؟ يمكن أن يعرض هذا التفسير — بصرف النظر عن التشبهات القامضة للمذهب العضوى الذى تكلمنا عنه من قبل — في صورتين أساسيتين :

١ - العامل العنصرى أو علم الاجتماع الانثروبولوجى .<sup>(١)</sup>

وهي نظرية قديمة جداً ، كما سنرى . ولكن من المعروف أننا نجد مصدرها في صورتها الحالية ، بصفة خاصة ، في كتاب الكونت آرثر جوبينو « بحث في إنعدام المساواة بين الأجناس البشرية » <sup>(١)</sup> . وقام بنشرها في فرنسا فاشيه دى لا بوج ( Vacher de la Pougé ) في أواخر القرن الماضي . واعتقد القائمون على « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » في مجلداتها الثلاثة الأولى ، أنه لا بد من تخصيص باب للعامل العنصرى أو للاتجاه الانتروبولوجى في علم الاجتماع ، بالرغم من تحفظهم الشديد فيما يتعلق بأساس المذهب . وفي ألمانيا لقيت النظريات الجوبينية أعظم نجاح . وفي عام ١٨٩٥ أسس الأستاذ لودويج شيمان « جمعية جوبينو » . وأخيراً غنى عن البيان أن تؤكد الرواج الذى لقيته فكرة العنصرية في ألمانيا الاشتراكية الوطنية .

ليس المجال هنا أن ندخل فى دقائق هذه النظرية ، بل إن ما يهمنا فقط ، هو ما تدعيه من قيامها ، لا كفرض موجه فقط ، ولكن كعقيدة وإيمان تتوقف عليهما كل المعرفة البشرية . وفى الواقع توصل انبياء المذهب العنصرى فى علم الاجتماع إلى أن يجعلوا من العنصر أى ذلك المركب البيولوجى ، نوعاً من معطية أولية ، تتحكم فى التقدم البشرى ، كما لو كانت قدراً لا مفر منه ، وتبعاً لذلك يوجهه فى مجموعه . ومن ثم لا نجد التقدم النفسى للفرد معلقاً بهذا القدر المحتوم فحسب ، بل بالحياة الاجتماعية كلها . وهكذا نجد علم الاجتماع مستغنياً فى البيولوجيا . ذلك هو المبدأ الذى صاغه لا بوج حينما كتب فى كتابه « منتخبات اجتماعية » <sup>(٢)</sup> يقول : « تفسر الظواهر الاجتماعية بالصراع بين العنصر الانتروبولوجية المختلفة ، وإن التاريخ بأكمله ليس سوى عملية للتطوُّر البيولوجى . »

Comte Arthur de Gobineau : « l'Essai sur l'inégalité des races humaines » (1853-1855). ١)

Vacher de la Pougé : « Selections sociales ». ٢)

وعلى هذا النحو فإن كل الظواهر الاجتماعية : الروابط الطبقة والاروة وتوزيع المدن والاحداث السياسية ذاتها تفسر بالرجوع إلى المبدأ البيولوجى - ولكن أى بيولوجيا ؟ - إن كل شئ يُفسر باستعداد النفس المتفوق او بنقائص الجنس المنحط . ويفسر جويينو عظمة أو انحناء الشعوب بتفوق أو بانحطاط عناصر الجنس المتفوق ، وهم الشقر أصحاب الرؤوس المستطيلة والقوام الفارع .

ويؤكد جومبلفتش فى كتابه « صراع الاجناس » <sup>(١)</sup> إن الطبقات المختلفة التى يتكون منها شعب ما ، تتصل دائماً باجناس مختلفة ، فرض أحدها سيطرته على الآخرين عن طريق الغزو . وفى مقالة نشرت عام ١٨٩٧ ، وضع دى لابوج ما لا يقل عن اثني عشر قانوناً أساسياً لعلم الاجتماع الانثروبولوجى ، يعتبر بعضها نماذج : « قانون توزيع الثروة » الذى يقرر أنه « فى البلاد التى يختلط فيها الجنس الأوروبى الألبى ، تزيد الثروة بنسبة عكسية مع معامل حجم الجمجمة <sup>(٢)</sup> » ، و« قانون تكوين المدن » الذى نشره آممون Ammon بمناسبة أبحاثه عن الشبان المجندين فى دوقية بادن ( المانيا ) ، والذى يعلن فيه أن سكان المدن يمثلون جزءاً أكبر من ذوى الرؤوس المستطيلة عن سكان الريف المجاور . « وقانون تكوين الطبقات » الذى يقول إن معامل حجم الجمجمة يأخذ فى التناقص ، ونسبة الرؤوس المستطيلة

( ١ ) Gumplowicz : «Lutte des races» (1883).

( ٢ ) معامل حجم الجمجمة هو الثلاثة بين أعرض جزء فيها مفروفاً فى ... وبين طولها ، فإذا كان الحاصل من ٧٥-٧٦ فإنه يدل على ذوى الجمجمة المستطيلة (dolichocéphalie) وإذا كان بين ٨٢-٨٤ فإنه يدل على ذوى الجمجمة القصيرة (brachycephalie). ويختلف هذه الأرقام عادة بحسب اتجاه كل مؤلف . والانسان الأوروبي أو الآري عند جويينو ولابوج ، أو النوردي عند المنصرين الألمان ، هو المنصر الأشقر ذو الجمجمة المستطيلة والقوام الطويل . والانسان الألبى هو المنصر ذو الشعر الأسود وذو الجمجمة المستعرة والقوام القصير . وهناك من يضيفون عنصراً ثالثاً هو انسان البحر الابيض المتوسط ذو الجمجمة المستطيلة والشعر الأسود (مثل سكان نابلى والاندلس) . ( المؤلف ) .

تأخذ في الزيادة من الطبقات الدنيا الى الطبقات العليا في كل مجتمع . ولا يتردد المؤلف ذاته في كتابه « منتخبات اجتماعية »<sup>(١)</sup> ، في تأكيد أن الطبقة المسيطرة في العصر الاقطاعي تتصل ، بشكل قاطع تقريبا ، بالإنسان الأوروبي ، بحيث أنه لم تكن المصادفة هي التي أبقت الفقراء في أسفل السلم الاجتماعي ، ولكن انحطاطهم العنصري .

وإننا نرى العنصرية الالمانية لم تأت بجديد ، وعندما يؤكد روزنبرج (A. Rosenberg) أن الثورة الفرنسية يمكن تفسيرها ، بتمرد ذوي الرؤوس المربعة من الجنس الألبى ، ضد ذوي الرؤوس الطويلة من الجنس النوردي . وأن البلشفية ليست شيئا آخر غير قومة المقوليين — فإنه لم يزد على ما فعله الدكتور كاريل (Alexis Corré) عند ما قدم في كتاب حديث له ، كحقيقة علمية ، رأيه القائل بأن العمال يدينون بحالتهم إلى نقائص وراثية في أجسامهم وفي عقليتهم ، وأن الفلاحين قد ولدوا أرقاء ، لأن أجدادهم كانوا ذوي تكوين عضوي وعقلي ضعيف — وهكذا كان كل من الكاتبين مخلصا لفكرة واحدة .

ولكن من الواضح جداً أن حيوية هذه الفكرة لا تفسر بآلة حال القيمة العالمية لمضمونها ، ولكن على العكس ، يفسره إستخدامها في أغراض معينة . ومع ذلك ألسنا نرى خلال التاريخ ، أن كل الشعوب تبذل جهدها لتبرير أطعما بمبررات من هذا النوع ؟ ويلاحظ أوجين بيتار العالم الانثروبولوجي في جامعة جينييف ، أن « نظرية العنصرية كان يتذوقها بصفة خاصة ، أصحاب الاطماع التوسعية من كل صنف » . ألم يمر أرسطو إدعاء الاغريق بالتفوق العام لمدينتهم ، بقوله إن الطليعة — ذاتها باستخراجها الشعوب المتبربرة من

أجناس منحلة ، كانت تهيئهم بذلك لأن يخدموا كأرقاء للأغريق ؟ وفي القرن السادس عشر ، شاهد ، عند بدء حركة الاستعمار ، ظهور حجج مماثلة وقام القس كوفيدو (Quevedo) والمؤرخ سلفيدا (Sepulveda) واعظ شارلكان ، بتأسيس البعثة الحضارية الأسبانية إلى أمريكا ، للقضاء على الانحطاط والفساد الطبيعيين عند الهنود . وفيما بعد رفض جوبينو<sup>(١)</sup> أن يقر أن «مخ الهيرن (Hern)» ، سكان أمريكا الأصليين يحوى في أصله عقلية مماثلة تماماً لعقلية الرجل الانجليزي أو الفرنسى .

ويجب ان نلاحظ ان مثل هذه التفسيرات يشيع فيها الخلط بين نظريات اجتماعية ونظريات بيولوجية لم تتحدد بعد ، ومنذ عام ١٨٩٩ قام مانوفريه (L. Marouvier) خليفة بروكا (Broca) في معهد الدراسات العليا ، برب في «مجلة المدرسة الانتروبولوجية»<sup>(٢)</sup> ، قيام علم الاجتماع المسوخ الذى كانوا يدعون تأسيسه على إعتبرات من شكل الرأس ويرر ايضا المنهج المبسط الذى يتلخص في انه يتطلب من البيولوجيا ، حلولاً شاملة للمسائل العديدة التى تغيرها الحياة الاجتماعية للإنسان . ومنذ عهد قريب كتب احد أساتذة علم الحفائر البشرية ، وهو مارسيلان بول في كتابه

---

(١) كونت أرتوردي جوبينو (A. de Gobineau) ١٨١٦ - ١٨٨٢ وقد اشتهر بمنعته (Gobinisme) الذى وضعه في كتابه «Essai sur l'inégalité des races humaines» الذى يتلخص في أنه يوجد بين الأجناس البشرية نظام تدريجى ، يمكن اثباته عن طريق التاريخ والانتروبولوجيا والفيلولوجيا . ومن رأيه أن الجنس النقى الوحيد هو الجنس الجرمانى ، وهو لا يبنى إلا مع الخاليين الذين اختلطوا بالكلت والسلاف ، ولكنه يبنى الجنس الأشقر من ذوي الدم الأزرق والرؤوس المستطيلة الذى يمكن انجلترا والبلجيك وشمال فرنسا . وقد أستغل بعض الكتاب الألمان هذه الفكرة فيما بعد استغلالاً سياسياً ، مدعين أن الجنس الألماني هو الجنس الأعلى الذى يحق له أن يسود العالم . (الترجمان)

«إنسان الحفريات» (١) : « منذ زمن طويل أشار بعض النابهين من المؤرخين والطبيعيين في فرنسا ، إلى ما يشبه من مضايقات لا حد لها ، المخلط بين ألفاظ مثل الجنس ، الشعب الأمة ، اللغة ، المدنية ( وكما رأينا فيما سبق يجب إضافة لفظ الطبقة أيضا ) . ومع ذلك فإن المؤلفين من النابهين والاكاديميين لا يزالون إلى اليوم ، عندما يكتبون عن التجمعات البشرية ، يستخدمون بدون تميز ، كلمة « جنس » في معنى بعيد كل البعد عن الصواب . فيجب أن نتمثل جيداً تلك الفكرة القائلة ، بأن الجنس الذي يمثل استمرار نموذج طبيعي ، والذي يعبر عن علاقات الدم ، يمثل جماعة طبيعية في أساسها ، قد لا ترتبط في شيء بفكرة الشعب أو الجنسية أو اللغة أو العادات . وعلى هذا النحو يمكن القول ، إنه ليس هناك جنس بريطاني ، ولكن يوجد شعب بريطاني ، ولا يوجد جنس فرنسي ، ولكن أمة فرنسية . ولا يوجد جنس آري ولكن لغات آرية . وليس هناك جنس لاتيني ، ولكن هناك مدنية لا تبنيه » ويشير أوجين بيتار أيضاً إلى خطر الاستعمال البعيد عن الدقة لكلمة «جنس» فيقول : « كم من الاجناس ، وكم من اللغات أيضا ، وكم من الحالات الاجتماعية ، تتضمنها كلمة واحدة مخيفة ! » .

والحقيقة أن الاعتبارات البيولوجية لا تفسر شيئاً هنا : أما الوراثة التي تفرزها بالضرورة نظرية الاجناس ، فهي كما يلاحظ مانوفريه ، ليست سوى لفظ ينأى عن المعرفة والتحليل ، ذلك لأن الإنسان لا يرث إلا استعدادات أولية تماماً ، تنمو بتأثير البيئة والتربية . وفوق ذلك لم يكن في الامكان أبداً إيجاد أي ارتباط محدود بين الخصائص الاثروبولوجية — في حالة إمكان تحديدها — وبين الظواهر الاجتماعية . وقد كتب دوركيم يقول : « إننا لا نعرف أية ظاهرة اجتماعية يمكن ان ترتبط ارتباطاً لا شك



فيه ، بالجنس ، ذلك أننا نجد صور التنظيم المختلفة فيما بينها أشد الاختلاف في مجتمعات من جنس واحد ، بينما نلاحظ تشابهاً عجيبيّاً بين مجتمعات من أجناس مختلفة ، فالدّنة وجدت عند الفينيقيين ، كما وجدت عند الرومان والأغريق ، ونجدها في طريق التكوين عند البربر . ونظام العائلة الأبوية كان منتشرًا عند اليهود ، تماماً كما انتشر لدى الهنود ، ولكنه لم يوجد عند السلافين الذين ينتمون مع ذلك ، إلى الجنس الآري . وفي مقابل ذلك نلاحظ أن النظام الأسري عندهم موجود عند العرب - ونجد نظام العائلة الأبوية ونظام العشيرة في كل مكان . وكذلك نظام تقديم الأدلة القضائية وحفلات الزواج ، نجدناها في بذاتها ، عند شعوب مختلفة كل الاختلاف من وجهة النظر العنصرية .

وقد أعلن بيتار أيضاً ، أنه يشك كل الشك في هذا الموضوع الخاص « بعلاقات عليّه مزعومة بين النجاح السياسي والاجتماعي لبلد ما أو لجماعة ما ، وبين النموذج البشري الذي يحرزّه » . وأزاء « بعض التأكيدات القاطعة لا يسمع أكثر القراء تسامحاً إلا أن يطالب بالبراهين . وهذه البراهين لا تُقدم أداً ، إنما أهواء المؤلفين الذين يضعون القوانين الانثروبولوجية المزعومة مثل قانون الثروة ، وقانون قيام المدن ، وقانون الطبقات الاجتماعية ، أو على الأقل إذا كان هناك أساس معين لمثل هذه الادعاءات ، فإنه يمكن تفسيرها بأي شيء آخر غير الخصائص الغامضة للجنس . ولكي نحل هذه المسائل التي يبت فيها أتباع جويننو ومريدوم بطريقة مبسطة ، يجب أن تكون لدينا دراية واسعة جداً في تجميع حوادث التاريخ العالمي ، وأن نرجع إلى كثير من العلوم المعقدة كل التعقيد ، وبصفة خاصة علم الاجتماع كما يقول بيتار .

ومع ذلك ليس هناك شيء أشد غموضاً من فكرة الجنس هذه ، على الأقل في استعمالها الشائع ، وربما من الناحية العلمية أيضاً . « فالجنس هو ، على وجه التحديد ، ظاهرة حيوانية » ( بيتار ) ، ويجب تعريفه بخصائص بدنية مثل القوام وشكل الرأس والوجه والأنف ، ولون الجلد ، ولون وشكل الشعر

والعينين الخ... والتي يمكن أن نضيف إليها بعض الخصائص الفسيولوجية، كخصائص الدم (الجماعات الدموية). ولكن إختلاط هذه الخصائص في النوع البشرى قوى لدرجة أنه من العسير جداً، تحديد نماذج تقوم على هذا الأساس. ويمكن لأدراك مدى هذا الإختلاط، أن ننظر في التصنيفات التي يقول بها المؤلفون، لأنها تختلف، من مؤلف لآخر، إختلافاً يمت على الحيرة. ولقد حقق علم الأنثروبولوجيا بلا شك، تقدماً كبيراً منذ عهد جوينو، ولكنه لم يوضح لنا المسألة أيقاضاً أكثر بساطة - بل على العكس تقدم لنا المعلومات الحديثة، دون جدال، تعقيداً أكبر كثيراً مما كنا نظن. (١)

وفي الحقيقة يمثل تاريخ البشرية ظاهرة كبرى، يجب أن تكون موضع الاهتمام، وهي إختلاط الأجناس البشرية. فبعد عصور ما قبل التاريخ نشاهد هجرات عظيمة للشعوب، ومنذ العصر الحجري الحديث، نلاحظ إنتشار العلاقات التجارية التي نتج عنها، بلا شك، امتزاجات عديدة بين الأجناس. وقد كتب الأب بري (Brouil) أنه « منذ خمسة عشر أو عشرين ألف سنة، بينما كان الممثلون الحقيقيون للبشرية السحيقة يسرون نحو القناه في الناحية الغربية من العالم، أي أوروبا، كانت تلك المجموعة الغربية من النماذج البشرية التي تخططينها، تحت اسم « الإنسان العاقل Homo sapiens » مختلفة، كما هي مختلفة اليوم تقريباً، وعلى ذلك فإن مسألة أصل الأجناس البشرية كانت مضطربة منذ عشرين ألف سنة، كما هي مضطربة اليوم. وماذا نقول عن العصر التاريخي، أي عن ذلك الامتزاج الواسع للعناصر

---

(١) أنظر كتاب بيتار « الأجناس والتاريخ Les races et l'histoire » وكتاب لستر وميو Lester et millot « الأجناس البشرية Les races humaines » الذي نشر في هذه المجموعة « أرمان كولان » (المؤلف)

للبنية الذي يتمثل في الغزوات والحروب ، وايضا في العلاقات السياسية بين الشعوب ؟

وحيث أنه لم يكن من المستطاع تعريف الجنس كما ينبغي ، عن طريق ضوابط بدنية محددة ، فقد اتسعت الفكرة حتى شملت صفات نفسية واخلاقية وسياسية أيضاً . وماذا نقول في ذلك التعريف للأستاذ جويثير (Günther) الذي يقول « إن الجنس هو إمتزاج لخواص فيزيقية واخلاقية . فالجنس النوردي يتميز ، بصفة خاصة ، بالإرادة الواعية وعداثة الفرسان ، وبالصرافة والبطولة في أنقي صورها ، وصفات الزعامة الخ ... ؟ وماذا نقول ، بصفة خاصة ، فيما يؤكد « فريتش » (Th. Fritsch) من أن « الصفات الاخلاقية هي المميزات الاكيدة للجناس ، بحيث أن « كل أولئك الذين يحسون ويفكرون بطريقة واحدة ، وكل أولئك الذين يؤمنون بمثل عليا واحدة ، ينبغي أن تقوم بينهم قرابة من وجهة نظر الجنس » ؟

ولسنا نرى في ذلك تزييفاً واضحاً لفكرة الجنس فحسب ، ولكن هناك أكثر من ذلك : إذا كان الأمر كذلك ، وإذا كان من المقرر أيضاً ، أن كل شعب هو مزيج من أجناس مختلفة ، ومن جهة أخرى ، إذا ما عرفت ذلك الذي سميناه هكذا ، عن طريق سوء استعمال حقيقي للكلمة ، بأنه بمجال الخصائص النفسية والاخلاقية ، والاجتماعية أيضاً ، فإن العنصر البيولوجي يختفي بصفته عاملاً أساسياً للتطور الاجتماعي . وقد تنعكس العلاقة ، « ويكون التركيب الجنسي لشعب ما ، هو نتيجة لآحداث اجتماعية ، ويكون الجنس نتاجاً تاريخياً » .

وعلى هذا الوجه ، تفسر القوانين المزعومة لعلم الانثروبولوجيا الاجتماعية عن طريق علم الاجتماع ، أو عن طريق التاريخ إذا أردنا . ويلاحظ بيتارد (Pittard) أنه من الممكن جداً ، في عصر معين من تاريخ فرنسا ، ان تكون

الطبقات السائدة من الجنس النوردي ، ولكن أى عجب فى أن الغزاة الذين ينتمون إلى هذا الجنس ، قد خصموا أنفسهم بأعلى المراكز ؟ ويرى «يتار» أنه يمكن تفسير قانون العلاقات المدنية أيضا بالتأثير المدنى ، الذى هو مع ذلك ، لفظ غامض غموضا عجيباً ، ويجب ان يُحدد مضمونه .

ثم ألا يفسر بعض علماء الانثروبولوجيا المعاصرين ، قصر القامة عند قبائل اليبجمة <sup>(١)</sup> التى اراد البعض أن يجعل منها ، دون داع ، نموذجاً للإنسان البدائى ، كخاصة رجعية ، تعود إلى عزلتهم سواء فى جزر ، او فى مناطق نائية من الغابات الاستوائية ؟ ثم ألم يقدم تفسير مماثل لتكوين الوجه الغريب عند النساء من سكان بون لابي <sup>(٢)</sup> ؟

وفى المقدمة الرائعة التى قدم بها جان برون ( J. Brunhes ) <sup>(٣)</sup> المجلد الخاص « بالأجناس » الذى تطبعه مكتبة « فرمان ديدو » فى مجموعتها « صور من العالم » يورد أمثلة معبرة : « إذا كان صحيحاً تماماً ، أن الانراك واختفاريين والبلغار والفلنديين ، هم ، دون جدال ، أناس ذوى بشرة بيضاء ، فان التاريخ يقول لنا ، وبدون جدال أيضاً ، إنهم من أصل أصفر... وبالمثل الاحباش الذين يعتبرون من ذوى البشرة السوداء ، هم بالتأكيد من أصل

(١) « Les Pygmées » جنس من السود تصار القامة يسكنون جزءاً من بلاد الكونغو

(٢) « Pont-l'Abbé » عاصمة الأقليم الغربى من مقاطعة بريتانى فى فرنسا حث على نساؤها اسم « Bigoudens » سبة الى طريقتهم فى تصفيف شعورهم .

(٣) جان برون ( J. Brunhes ) جغرافى فرنسى ( ١٨٦٩ — ١٩٣٠ ) كان أستاذ الجغرافيا فى جامعات سويسرا وفى فريبورج ولوزان . ثم صار أستاذاً للجغرافيا فى « كولييج دي فرنسى » وأشهر مؤلفاته : « الجغرافيا البشرية » ( ١٩١٥ ) و « جغرافية التاريخ » ( ١٩٢١ ) و « الحضارة البشرية لفرنسا » ( ١٩٢٦ ) . ثم عين عضواً فى أكاديمية العلوم السياسية والاقتصادية عام ١٩٢٧ .

سام أى من الجنس الأبيض - وبالمثل أيضا «قد نشأ تحت أعيننا خلال القرن التاسع عشر ، الشعب الأمريكى فى الولايات المتحدة الشمالية ، وتحدث سماته أكثر فأكثر فى عصرنا الحاضر ( وهو المكون من أكثر العناصر الجنسية اختلاطا : من الانجلوساكسون ، واللاتين ، والسلافيين والاسكندنافيين الخ ) وذلك لدرجة أنه بعد قرنين أو ثلاث ، سوف يمكن إعتباره ، نوعا من الجنس .»

ولكن المثال الأكثر تمثيلا هو بالتأكيد ، الجنس اليهودى . فقد كتب «يتار» وهو يعتمد على ادق الوثائق وأكثرها انتشاراً ، يقول : «ليس هناك جنس يهودى . فإذا ما طلبنا إلى عالم انثروبولوجى أن يحدد ، ولو ببعض السمات الأساسية ، هيئة الوجه الحقيقية لليهود ، سوف تملكه الحيرة . هل يبنى أن يعطى لهذا المثال ، رأسا طويلة او عريضة ؟ قامة طويلة او قصيرة ؟ شعر أشقر أم كستانى ؟ عيون زرقاء ام عسليه ؟ . وهل يجب أن يكون له الانف اليهودى التقليدى الذى يصوره الرسامون فى أغلب الأحيان فى صورة هزلية ؟ إن الشك التام ينجم على كل هذه النقاط : « فالاسرائيليون يكونون بالتأكيد ، طائفة ديلية واجتماعية فى غاية القوة والتكامل ، ولكن عناصرها متنافرة إلى أقصى حد .»

وعلى هذا النحو ، كتب جان برون يقول : « إن اليهود الحاليين فى ساراييا واورانيا وبولندا ( ولو أنهم اكتسبوا دون ان يشعروا بذلك ، المظهر الجسدى والاجتماعى ، والملبس والعادات الخاصة بالاسرائيليين الساميين الحقيقيين فى فلسطين : الأنوف المقوسة والسترة الطويلة السوداء والشعر المجعد الذى يتدلى على جانبي الوجه ) ، ليسوا فى غالبتهم سوى سلافيين أو تتار . وقد اعتنقوا ، منذ ألف عام ، مذهب يهودا ، تحت التأثير

الحرب والسياسي لشعب الخزر<sup>(١)</sup> - وهم أنفسهم كانوا طورانيين وانقلبوا  
يهوداً - الذين حكموا أمبراطورية الدنيبر العظيمة من القرن الرابع إلى القرن  
العاشر الميلادي ! فآية حقيقة محيرة ولكنها مع ذلك ، لا تقبل الجدل : فان  
يهود كراكوفيا وفارسوفيا يبدون لنا ، أكثر إصالة في اليهودية من يهود  
أور شليم أنفسهم ! »

والنتيجة واضحة : لا يمكن للجنس أن يقدم لنا الأساس الاجتماعي الذي  
نبحث عنه ، بل إن الجنس ، على العكس ، هو الذي يكون ، بنصيب أكبر  
كثيراً مما نتصور ، نتاجاً للحياة في المجتمع .

## ٢ — عامل التوالد<sup>(٢)</sup> : الأسرة خلية اجتماعية

نستطيع أن نمر مروراً سريعاً على التفسير الداني الذي يتلخص في أن  
أساس الظواهر الاجتماعية ، قد يكون في رابطة اجتماعية : هي الإنسال  
ورابطة الدم . وعلى هذا النحو تصبح الأسرة الخلية الاجتماعية الأساسية .

ولقد لحص لوسيان فبغر هذه النظرية التقليدية تلخيصاً بارعاً في هذه  
العبارات : « لقد ظل واضحاً للنظريات فترة طويلة يقيمون التطور البشري  
على نوع من النظام الهرمي ، في قاعدته يوجد الإنسان البدائي . » وكان هذا  
الإنسان الأول ، هذا الإنسان القطري ، وبعبارة أدق هذا الإنسان الذي  
يعيش على الطبيعة ، يعيش منفرداً . ولم تكن هناك مجتمعات بشرية في هذا

(١) « Les Khazars » ومثبت قديم كان يسكن في شمال بحر قزوين واستولي على  
جزء من « أرمينيا » ثم شبه جزيرة القرم حتى القرن الحادي عشر الميلادي .

(٢) « Facteur génésique »

الطور . وعندما أوجد هذا الإنسان لنفسه مجتمعا ، كان هذا المجتمع - حسب الاعتقاد الذى ساد فترة طويلة - مجتمعا جنسياً من ذكر وأنثى . ثم كانت الأسرة . وقد هوجم هذا الرأى ، الذى لم يكن موضع نقاش قديماً ، هجوماً شديداً عن طريق نظريات باخوفين ومورجان ولوبك الخ .. غير أن هذا التصور القديم استعاد بعض حيويته على يد أنصار المدرسة الكاثوليكية (شميدت وكوبرز وجيملى) وكذلك على يد بعض الانتوغرافيين من أمثال روبرت لوفى (Lowie) ، كرد فعل طبيعى ضد الفروض التى لم تثبب صحتها ، مثل الفرض الخاص بالشيوعية الجنسية البدائية ، أو ضد الافراط فى تبسيط المذهب التطورى .

ولكن هذا لا يعنى القول بأن قضية الأسرة ، كخلية اجتماعية أصيلة ، تتركز الآن على أساس أقوى مما كانت عليه منذ خمسين عاماً ، بل على العكس تماماً . فى خلال المناقشة التى دارت عام ١٩٣٢ فى مركز التركيب الفلسفى فى موضوع « الجمهرة » أتفق علماء البيولوجيا والمؤرخون على أن الفكرة الكلاسيكية ، التى تقول بانثاق المجتمع عن الأسرة ، يزداد حظها من الإهمال يوماً بعد يوم ، لأن الأسرة نظام لاحق لتقدم التنظيم الاجتماعى .

وإذا ما نظرنا إلى رأى رجال التاريخ الطبيعى ، نجد أن « بيكار » يكتب فى مؤلفه الذى كرسه لدراسة « الظواهر الاجتماعية عند الحيوانات » (١) « لم يتوان كثير من علماء الاجتماع ، منذ عهد روسو ، عن تكرار القول بأن المجتمع عند النحل ، كما هو عند الإنسان ، يشتق من الحياة العائلية . ألم يخطر ببالهم أبداً أن كثيراً من الحيوانات التى تعيش فى حياة عائلية ، ليست

---

François Picard : « Phénomènes sociaux chez les animaux » (١) وقد ظهر هذا الكتاب فى مجموعة أرمان كولان وهى ذات المجموعة التى تترجم عنها هذا الكتاب .

اجتماعية بالمرّة؟ « بل بالعكس » نجد الروح الاجتماعية عند بعض الانواع التي ليس لديها أقل أثر للحياة العائلية » ، ومن هنا نصل إلى النتيجة الآتية :

« إن الأسرة ليست هي المرحلة الأولى نحو الحياة الاجتماعية . وليس هناك نوع بدأ الحياة في الأسرة ثم ، لما تعود نسله على الاتصال بعضه عن البعض الآخر ، فيما بعد أكثر فأكثر ، وجد نفسه مضطراً شيئاً فشيئاً للارتباط بروابط جديدة ، هي الروابط الاجتماعية . فلم يحدث مثل ذلك في أى مكان . ولا يتردد بيكار أن يضيف إلى ذلك قوله : « هذه الملاحظات تنطبق على أسلاف الانسان وعلى الانسان » .

وينقد لوسيان فيفر هو أيضاً هذه الفكرة الخاصة بأولية الأسرة باعتبارها نواة الظواهر الاجتماعية — ويتساءل فيفر : « ماذا نعني بالأسرة ؟ هل نستطيع أن نعثر في مكان ما أو هل عثرنا أبداً ، في بساطته البدائية ، على ذلك الزواج أى الاجتماع الغريزي الفطري لذكر وأنثى ، الذى نتخيل ببساطة وجوده في أساس كل نظام اجتماعي ؟ إن ما نعثر عليه في الحقيقة ، مهما رجعنا بعيداً إلى الوراثة ، إنما هو مجتمع منظم للرجال والنساء . خاضع لظروف محددة لا يمكن إغفالها ، وينشأ عنه حقوق والتزامات محددة تحددت كاملاً . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن ظروف الحياة العائلية أبعد من أن تكون هي ، هي بذاتها في كل مكان ، كما كان ينبغي أن تكون ، لو أنها نبعت فقط من « الطبيعة البشرية » . . . . فهنا لا يكون للأطفال علاقات قانونية ، إلا من ناحية الأب ، وهناك يكون ذلك من ناحية الأم ، وهنا يكون الامتياز للابناء الكبار ، وهناك يكون ذلك للصغار سنّاً . ويذكر المؤلف تحاليل إدوارد ميهيه « الذى يوضح في كتابه « تاريخ العالم القديم » (١) كم تكون كل تلك الجماعات التي يُراد أن نرى فيها الخلايا الأصلية للبناء



الاجتماعى ، مركبات قانونية ، وليست مركبات طبيعية تقوم على روابط الدم الطبيعية . ثم يشير الى جميع الحالات فى المجتمعات « البدائية » القديمة ، التى لا يكون فيها الإنسال هو أصل الرابطة العائلية ، بل يكون « عقد قانونى ذو صبغة رمزية : مشاركة فى الدم ، تبني ، إنجاب الابن بواسطة من يقوم مقام الزوج . »

وينبغى أن نذكر هنا أيضاً الدراسات الرائعة لالينوفسكى عن « الحياة الجنسية عند سكان المالايزيا » (١) ، حيث يقرر أن السكان الأصليين لجزر التروبريانند مثلاً ، يجهلون الدور الوطنى للأب فى الإنجاب ، وأن عملية الزواج وعمية الولادة بالنسبة لهم ، هما فصلان ليس بينهما أية علاقة علية ، وتبعاً لذلك فإن فكرة الأب فى نظرم « إجتماعية بحتة » .

وإلى جانب هذا الدليل المستمد من جماعات إجتماعية ما زالت تعيش فى مرحلة فطرية جداً ، نورد الآن دليلاً يمدنا به جرانيه ( Granet ) (٢) عن شعب وصل فى الحضارة إلى مستوى أكثر ارتفاعاً ، هو الشعب الصينى . فنحن نعرف أية مكانة يحتلها « تقديس الأبناء للآباء » فى أخلاق الصينيين الوطنىة والعائلىة على السواء . وفوق ذلك إذا ما أخذنا فى الاعتبار المعطيات التاريخية ، نلاحظ أن قواعد « تقديس الأبناء للآباء » لم تنشأ عن مجرد تقنين العواطف الطبيعية ، وإنما إتبعثت عن طقوس قديمة ، كان يتم بواسطتها

---

(١) Malinowski : « La vie sexuelle des mélanésien » .

(٢) جرانيه ( Paul marcel Granet ) عالم ابعاع فرسى من تلاميذ دوركىم وقد قضى فترة من الزمن فى الصين من ١٩١١ الى ١٩١٣ وصار فيما بعد أستاذاً لأديين الشرق الأقصى فى مدرسة الدراسات العليا ، وأشهر مؤلفاته : الأعياد والأغنى فى الصين القديمة ( ١٩١٩ ) ، « ديانات الصينيين » ( ١٩٢٢ ) ، « رقصات وأساطير الصين القديمة » ( ١٩٢٦ ) ، « الحضارة الصينية » ( ١٩٢٩ ) .

إلحاق الابن بعصبته . ولم يعتبر الابن والأب نفسيهما أقارب إلا في نهاية مرحلة طويلة من التطور . وكانت أول رابطة ربطت بينهما هي رابطة التبعية الإقطاعية ، وهي رابطة قانونية ، وليست طبيعية ، بل أكثر من ذلك أنها رابطة خارجة عن نطاق الأسرة ، ولم ير الابن في أبيه قريباً له إلا بعد إقراره بأنه سيده . فمن المناسب إذن ، أننعكس المسألة التاريخية التي تكون أساس النظريات الصينية ، فلا تكون الاخلاق الوطنية ، منبثقة من الاخلاق العائلية بل العكس تماماً . ولقد كان قانون المدينة الإقطاعية ، هو الذي يسيطر على الحياة العائلية .

وتبعاً لذلك سوف نقول مع فبغر إن الفكرة التي يتبناها فوستل دي كولانج في كتابه « المدينة القديمة » (١) ، تنحصر في أن « البناء قد قام بطريقة عكسية » ، فبدلاً من أن تكون الأسرة هي التي تفسر الدولة ، فإنها كما نعرفها في المجتمعات الأقل تطوراً ، لا يمكن تفسيرها إلا بوجود سابق لقوة جماعية تنظم تحت تأثيرها ، المجتمعات الزوجية المختلفة : الأسر مجتمعات القرى ، الجماعات التي نسميها أولية ، وهي التي تشكلها في الحقيقة ، وتكون في الواقع ، سابقة عليها حيث أنها تهكم فيما يمكن أن نسميه طريقة تشكيلها .

## ثانياً : الأساس الفيزيقي

### الجغرافية الاجتماعية والسياسة ذات الأساس الجغرافي

هل ينبغي إذن ، أن نبحث عن أساس للظواهر الاجتماعية في ظروف

البيئة الطبيعية ؟ حينئذ لن يكون علم الحياة ( البيولوجيا ) هو السائد بل الجغرافيا .

وإن تفسير الظواهر الاجتماعية بالإطار الطبيعي للنشاط البشرى ، حسب تعبير جان برون ( Brunhes ) ، هو أيضاً فكرة قديمة جداً ، لقيت ترحيباً عجباً ، بصفة خاصة في فرنسا لدى مدرسة « العلم الاجتماعى » ، وفي المانيا لدى مدرسة « الجغرافيا الانثروبولوجية » التى يمثلها راتسل<sup>(١)</sup> .

ونحن نعرف الأمثلة الكلاسيكية للمدرسة التى تفرعت عن لوبلاى . فمناطق المراعى فى آسيا مثلاً ، غير القابلة للزراعة ، تفسر حياة الرعى والتنقل ، وتبعاً لذلك تفسر وجود العائلة المشتركة ، بينما أن « الفيورد » النرويجى الذى يخلق العزلة ، يحطم هذا الاشتراك ، ويتولد عن ذلك العائلة الفردية عند الأنجلو ساكسون ، بما تمتاز به من حب الاستقلال ، وتفسر على هذا المنوال ، التكوين الاقتصادى وأيضاً السياسى لهذه المجتمعات . ولقد كان آدمون دى مولان ، مؤسس مجلة « العلم الاجتماعى »<sup>(٢)</sup> هو الذى وضع هذا التفسير فى صورته المنهجية ، وفى كتابه « الطرق الكبرى للشعوب »<sup>(٣)</sup> الذى صدر عام ١٩٠١ ، يدعى أنه يفسر ، عن طريق بعض المعطيات الموجزة إيجازاً شديداً « كيف تخلق الطريق النمط الاجتماعى » فكتب يقول : « إن الطرق التى سلكتها الشعوب ، كانت بمثابة أجهزة تقطير قوية غيرت من صفات الشعوب التى مرت بها » .

---

(١) راتسل ( Fr. Ratzel ) عالم جغرافى المانى ( ١٨٤٤ — ١٩٠٤ ) وقد أدت به دراسة العلوم الطبيعية الى الجغرافيا . وهو المؤسس لعلم « الجغرافيا البشرية » وأم مؤلفاته : « الجغرافيا الانثروبولوجية » ( ١٨٨٢ — ١٨٩١ ) « والجغرافيا السياسية » ( ١٨٩٧ )

(٢) Edmond Deonolins : « La Science Sociale »

(٣) « Les grandes routes des Peuples »

ومن الغريب أن نلاحظ أن واحداً من أبرز ممثلي هذه المدرسة وهو بول بيرو قد قام خلال بحثه عن « فلاحى الفيورد فى الرويخ » <sup>(١)</sup> بتعطيم هذا الاطار الضيق ضيقاً عجبياً ، وتخصيص مكان بين العناصر المنظمة للحياة ، و « للبيئة » و « للعمل » على السواء ، ولما سماه « بتصور الحياة » . وعلى هذا النحو ، نرى أن بول دى كامب فى كتابه « الحالة الاجتماعية للشعوب الهمجية » <sup>(٢)</sup> مع إهتمامه بتسجيل تأثير الغابة الاستوائية التى تجعل المواصلات شاقة ، أو تأثير الانعزال الذى يكون أكثر وضوحاً فى تسمانيا عنه فى استراليا ، نتيجة لصغر الجزيرة ولطبيعة تكوين جبالها - يلاحظ مع ذلك ، أنه إذا كانت تأثيرات الطبيعة على الشعوب البدائية ، كبيرة جداً ، فإن التأثيرات التى لها أعظم فاعلية فى المجتمع ، تحدث بتأثير العمل ، وأنه على هذا النحو ، كلما زاد تأثير العمل ، تتضاءل التأثيرات المباشرة للطبيعة إلى حد كبير .

وسوف نرى نفس التحول عن وجهة النظر الخاصة بالبيئة عند الجغرافيين ، ودون أن نتحدث عن الرواد الأوائل مثل الكساندر دى همبولت ( A. de Humboldt ) و كارل ريتز ( K. Ritter ) ، فانه ينبغي أن نرجع بصفة خاصة إلى فردريك راتسل مؤلف « الجغرافيا الاتروبولوجية » فى عام ١٨٨٢ ، وعام ١٨٩١ ، وكتاب « الجغرافيا السياسية » عام ١٨٩٧ ؛

---

Paul Bureau : « Les Paysans des fjordes de (١) Norvège » (1904).

Paul Deseamps : « L'Etat social des peuples (٢) sauvages » (1930).

لنجد الأصل فيما يطلق عليه اليوم في فرنسا ، اسم « الجغرافيا البشرية » . ولكن كان هذا الجغرافي الألماني يفسر هذا العلم بطريقة ضيقة كل الضيق ، فهو لم يذهب فقط إلى حد التحدث عن « القوانين المكانية في التاريخ » ، ولم يؤكد فقط أن ذلك الدور للأرض والمكان في حياة الشعوب يتزايد دون توقف ، بل أنه خلاص من آرائه إلى نوع من الحتمية الجغرافية . فكتب في عام ١٩٠٠ يقول : إن في التأثير القوي للأرض ، يمكن شيء غامض يسبب قلقاً نفسياً ، لأن حرية الإنسان الظاهرية تبدو معدومة ، وفي الواقع أننا نرى أن الأرض مصدر كل عبودية ، فهي تكونها هي دائماً ، وأنها تقع دائماً في نقطة بذاتها من الفضاء ، تستخدم كدعامة صلبة لطباع الناس ولطالبهم المتقلبة ، وعندما يحدث لهم أن ينسوا هذا الأساس ، فإنها لا تلبث أن تشعرهم بسلطانها وتذكركم بانذارات حقيقية ، بأن كل حياة الدولة تمتد بجذورها في الأرض ، وهي التي تنظم مصائر الشعوب بفظاظه عمياء ، فالشعب يجب أن يعيش على الأرض التي تلقاها من يد القدر ، ويجب أن يموت عليها ، ويجب أن يخضع لقانونها .

ويمكن مقارنة مدرسة « الجغرافيا البشرية » في كثير من المظاهر بالمدرسة « الجوبينية »<sup>(١)</sup> . فهناك حتمية الجنس ، وهنا حتمية البيئة الطبيعية ، وفيهما نفس التعلق بتجريدات غير محدودة ، وهناك تسيطر فكرة الجنس ، وهنا التقابل المصطنع بين الإنسان المجرد والبيئة ، وهو تقابل بلغ في تعقيده درجة لا يمكن تعريفه تعريفاً صحيحاً « (فبغر) . وتقلب على الترتين

(١) أنظر هامش ص ١٦١ من هذا الكتاب .

صفة التوجيه لغرض معين - وهكذا يعلن راتسل في كتيب له صدر عام ١٩٠٠ بعنوان « البحر كمصدر لعظمة الشعوب »<sup>(١)</sup> ، أن البحر بوصفه فضاءاً خالصاً ، وفي الوقت نفسه طريقاً للوصول إلى أراضٍ جديدة ، ملائم كل الملائمة لإشباع تلك الحاجة للتوسع ، التي هي المحرك لكل نشاط سياسي . وانا لنعلم كيف استخدمت فكرة الحاجة إلى التوسع ، في أيامنا هذه ، في ألمانيا وفي غيرها من البلدان . وتبدو هذه السمة أكثر وضوحاً في السياسة الجغرافية أو السياسة القائمة على الجغرافيا ، التي انتشرت في ألمانيا منذ بضع سنوات ، والتي استغلت فكرة راتسل وأنحرفت بها ، بنفس الطريقة التي أستغل بها التعصب العنصري فكرة الجنس ، بما يمكن أن تنطوي عليه من آراء مشروعة . وقد كتب جول سيون (Y.Sion) مندداً بذلك : « لم يحدث ابداً أن أفسدت فكرة الوطنية الأعمال العلمية ، بالقدر الذي حدث في النظريات العنصرية التي ظهرت في السنوات الأخيرة . »

وأخيراً يمكن أن نضيف ، أن في المدرستين نفس التأكيدات ذات المسحة الساذجة ، وذات الاتجاه الواحد . ألم يذهب عالم احصائي إيطالي هو فيكاي (Ficai) إلى حد إقامة ارتباط بين كثرة جرائم الجنس وبين تقلبات الطقس ، وبصفة خاصة درجة الحرارة ، من الجنوب إلى الشمال في شبه الجزيرة الإيطالية ؟ وفي أمريكا ألم تعرض مس سمبل (Miss Semple) في كتابها « أثر البيئة الجغرافية » في عام ١٩١١ ، كأمر لا يقبل الجدل ، رأي ترايتشكي (Treitschke) القائل بأن « عدم تقدم الفن والشعر في سويسرا وفي منطقة جبال الألب ، يرجع إلى الطبيعة الطاغية للبلاد ، الذي يسبب - إلها الرائع شلال في النفس » وتطبق المؤلفة هذا الرأي على فرنسا بصفة خاصة ، حيث نشأ رجال الأدب كما هو معروف ، في السهول والوديان ، وندر من كان منهم من بيئة جبلية !

Ratzel - lamer comme source de la grandeur des peuples\* ( )

Miss Semple : « Influence of geography on man » ( )

أما في فرنسا فاذا سكنت بعض المؤلفات مثل « تطور الارض » والانسان<sup>(١)</sup> « مؤلفة ج. لسبايول، « التربية والدولة<sup>(٢)</sup> » مؤلفة كامي ف. تستوحى أحيانا، إلى مد ما، آراء راتسل، فان التأكيدات كانت العموم، تأخذ جانب الحذر. وإذا كان جان برون، قد ذهب إلى حد أنه يكتب مثلاً في كتابه « الجغرافيا البشرية » ان خريطة توزيع البشر ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالخريطة الخاصة بتوزيع المياه، حيث أن الماء يمتزج بالحياة البشرية كلها. وإذا كان قد رجع إلى تأكيدات راتسل، بان بعض الظواهر الطبيعية الخالصة، مثل المجال والمسافة واختلاف المستوى، تؤثر أكثر فأكثر على مصائر الجماعات البشرية، فانه لا يلبث أن يضيف، أنه حتى الانهار « الجاذبة<sup>(٣)</sup> » « لم تصبح أداة بشرية حقيقية، إلا بعد عمل طويل قام به الناس أنفسهم » وبالمثل « إن المجال والمسافة واختلاف المستوى يصير قيم جغرافية، لأن البشر يخضعونها لحاجاتهم ويسيطرون عليها »، ثم يبرز « الظاهرة البشرية كقوة موجهة نحو تغيير سطح الارض ».

وهناك موقف أشد حذراً، هو موقف « بول فيدال دي لا بلاش » الذي أثر على تقدم الجغرافيا في فرنسا، تأثيراً عميقاً جداً. فاذا ما راح يكتب يوماً أنه توجد علاقة عليّة مباشرة من زراعة الارز والتركيب القوى للامرة وللقرية في مجتمعات الشرق الاقصى، فقد صحح موقفه بعد ذلك حين يقول: « في المظهر الحالي للبلاد القديمة التاريخية، تلتقي وتتداخل علل من كل نوع، وأن دراسها لاسر دقيق غاية الدقة، ونجد مجموعات من العلل والمعلولات، ولكن ليس هناك ما يشعر بوجود ضرورة حتمية ».

G. Lespagnol : « L Evolution de la Terre et de (١)  
L Homme »

Camille Vallaux : « Le Solet L'Etat » (٢)

(٣) هنا يظهر التحول في وجهة نظر الجغرافيين نحو تأكيد الطابع الانساني.

ثم كيف لا نذكر أيضا الدراسات التي تقرب من وجهة النظر السيسولوجية لجول سيون والبيرديمانجون ، والمؤلفات الحديثة لاندرية شولى وماكس سور وفرنان برودل وبروجيه ديون ، الذين قاموا جميعهم بإبراز أنواع التداخل لتأثير التربة مع الحياة الاجتماعية ومع التقدم التكنولوجي ، ومع التاريخ خاصة ، لدرجة أنه في رأي آخر هؤلاء العلماء ، يجب أن تكون الجغرافيا البشرية ، جغرافيا تبحث في الماضي .

هنا نحن قد بعدنا كل البعد عن الحتمية الجغرافية ، التي هاجم فبر بقوة مسلماتها في كتابه « الارض والتطور البشرى » . فهذه الحتمية تتحدث تارة عن تأثير المناخ ، ولكن فكرة التأثير تأتي من علم الفلك ، وكما نجد فكرة المناخ مركبة من الحرارة وابعاد درجة الحرارة والارتفاع والتمرض للشمس وهطول الأمطار وخصوبة التربة الخ . . . إن فكرة المناخ تتضمن كل هذا — وتارة تتحدث الحتمية عن قانون مزعوم للجزر . ولكن سكن الجزر يتضمن بدوره مجموعة من العناصر : الجزيرة ، محيط الشواطئ ، وهناك « الشاطئ المظني » ( له وظيفة غذائية ووظيفة تجارية ) ، العزلة ولو أنها موضع جدل كثير ، لأن بعض الجزر ، على العكس ، يقع بالضبط في نقط التقاء الطرق البحرية — وأحيانا تتحدث الحتمية أيضا عن نظام الرجل كصورة لا تقبل التغيير ، يفرضها قانون المراسي ( الاستيس ) ، ولكن في واقع الامر ليس هناك ضرورة مطلقة ، إذ من المشاهد أن الأهالي الوطنيين ينتقلون تبعا للظروف ، وبسهولة نسبية من حياة الرجل إلى حياة الاستقرار .

• من ناحية أخرى ، ينبغي بصفة خاصة ، أن ندخل في الاعتبار هنا ، تأثير الإنسان على الطبيعة ، وهو التأثير الذي أشار اليه مونتسكيو عندما ذكر في الكتاب الثامن عشر من روح القوانين ، فصلا عن أعمال الانسان ، والذي بينه يوفون ايضا ، عندما كتب يقول : « إن وجه الارض جميعه يحدد ليوم طابع قوة الانسان » .



ثم لقد أبرزت دراسات الوحدات الاقليمية، بصورة، أكثر دقة، الفكرة ذاتها . فيقول لنا ديمانجون : « إن مقاطعة السين ليست وحدها التي أصبح منظرها الحالي كله ، تقريبا من عمل الإنسان . ثم يضيف هذا الجغرافي نفسه في دراسته لاقليم بيكاردى : « بل إن التربة التي تشقها محارث مزارعنا ، لا تكاد تشبه التربة التي حملت المحاصيل الأولى إلا كما تشبه الارض الجديدة في مستعمراتنا ، ماسوف تكون عليه بعد حقبة طويلة من الزراعة الغزيرة . وهكذا يكون كثير من المناظر التي نعتبرها « طبيعية » ، من عمل الإنسان ، أكثر مما هي من معطيات الطبيعة . وإن اقليم نورماندى الذى يبدو لنا اليوم اقلما تكسوه المراعي والخضرة ، كان كما يقال ، غابة ثم هيئت الزراعة . وبصورة أوسع يمكن أن نلاحظ أن النمطين الأساسيين للمناطق الزراعية اللذين نقابلهما في الريف الفرنسى : المناطق المكشوفة بما فيها من مساكن مجمعة في قرى ضخمة ، والمناطق ذات الأدغال بما فيها من مساكن متناثرة ، تطابق نمطين مختلفين كل الاختلاف من الحضارة الزراعية . وقد حددنا مارك بلوك في كتابه الرائع « الخصائص الاصلية لتاريخ الريف الفرنسى »<sup>(١)</sup> . كما كشف عن أصولها هنرى هير في كتابه عن « قبائل الكلت »<sup>(٢)</sup> . وبالاختصار حيثما يعتقد بوجود جغرافية خالصة ، فإننا نكتشف ماضيا بشريا كاملا . أى أساسا تاريخيا كاملا !

وقد أشار إلى ذلك فردريك روه في كتابه « دراسات في الاخلاق »<sup>(٣)</sup> ، عندما يقول : « ليس ما يهم هو التربة ، ولكن إستخدامها بواسطة التكنيك البشرى » . ولا يختلف لوسيان فبفر عنه عندما يقول : « عمل الانسان ، وحساب الانسان ، وحركات الانسان ، والمد والجزر البشري الذى لا يعوقف ، إن الانسان هو دائما في المقدمة وليست التربة أو المناخ » . ومن هنا وجد

Marc Bloch: « Les Caracteres originaux de L'histoire (١) rurale francaise » (1931)

Henri Huleet: « Les Celtes » (٢)

Frederic Rauh : « Etudes de morale » (٣)

مفهوم هام جدا للجغرافيا البشرية بالنسبة لعالم الاجتماع على الخصوص .  
فالإنسان عامل جغرافي - ولكنه ليس أقل العوامل الجغرافية شأنًا . وحينئذ  
يكون موضوع الجغرافيا البشرية بالذات ، وعلى وجه التحديد ، دراسة ذلك  
التأثير الإنساني في الطبيعة ، وإن ماسهطلبه الجغرافي من الاسانيد لن يكون  
الغرض منه الا لمام بنصيب التربة في هذا التطور ( للجماعات البشرية ) ، ولا  
بالتأثير الذي أمكن أن تحدثه العوامل الجغرافية ، خلال العصور ، في مصائر  
الشعوب وفي تاريخها ايضا ، بل يكون الهدف منه الوصول الى تحديد أى  
تأثير أمكن أن تؤثر به الشعوب والجماعات والمجتمعات البشرية ، وما أثرت  
به فعلا في البيئة » ( فبفر ) . ويقول المؤلف ذاته في سكان آخر : ان الجماعات  
الاجتماعية « تتحدد الى حد كبير ، عن طريق حاجاتها الاقتصادية . . . ، وأنه  
عن طريق هذه الحاجات ذاتها ، وعن طريق مجهودات الانسان لإشباعها ،  
يفسر أولا ، وفي رأينا التأثير العميق للجغرافيا في تطور المجتمعات  
الانسانية » .

هذا عظيم ! ولكن أليس من الواضح تماما أن ذلك هزيمة للتفسير  
الجغرافي الحقيقي ؟ لأن الجغرافيا ، في رأى فيدال دى لابلاش هي حقا « علم  
الاماكن وليست علم البشر » . ثم ألم يكتب فبفر نفسه يقول : « إن ما ينبغي  
على العالم الجغرافي أن يعيه هو التربة ، وايست الدولة » .

وفي الحقيقة اننا نرى انعكاسا في وجهة النظر ، يشبه تمام الشبه ذلك  
الانعكاس الذي لاحظناه فيما يختص بالقروض السابقة : فلا نجب اذن  
أن نرى فبفر يلجأ الى تفسيرات سسيولوجية حقيقية ، عندما يتساءل « ما أكثر  
السمات في منظر معين ، أو في وحدة جغرافية ندر كمها ادراكا مباشرا . ونعيد  
تركيبها تاريخيا ، التي يفسرها أو يمكن أن يفسرها التأثير المستمر ، الإيجابي  
أو السلبي لجماعة معينة أو لشكل معين من التنظيم الاجتماعي » — وعندما  
ورد كمثال زراعة الكروم التي كانت منتشرة انتشارا كبيرا في مورفان ، كما في  
نورماندى والفلاندر في العصور الوسطى ، والتي يفسرها النظام الانعزالي ،

الذى فيه تعمل كل الجماعات البشرية قبل كل شيء ، على أن تصك  
بذاتها دون أن تشتري شيئاً من الآخرين ، وأخيراً عندما يشير إلى القهر  
الاجتماعى وأنواع التابو ( أو المحرمات الدينية ) التى تمنع البدائين من  
استغلال الموارد الطبيعية لترتهم . أليس ذلك إقرار بأن الأساس الجغرى  
لا تأثير له فى مثل هذه النظم ؟ وقد تلخص دور كيم وجهة النظر هذه  
اعترض على رانسل بقوله :

« من بين السمات المكونة للأنماط الاجتماعية ، ليس هناك سمعة واحدة  
— على ما نعلم — يمكن أن تفسرها تأثيرات التربة . إذ كيف يكون ذلك  
ممكناً حيث تتغير الظروف الجغرافية من مكان إلى آخر ، بينما نجد الأنماط  
الاجتماعية المتماثلة ( باستثناء بعض الخصائص الفردية ) فى جهات من سطح  
الكرة الأرضية تختلف إختلافاً كبيراً ، فى طبيعتها الجغرافية ؟ »

### ثالثاً — الأساس البشرى

١ — المورفولوجيا الاجتماعية عند دور كيم والديموجرافيا (١) :

قدمت مدرسة دور كيم منهجاً مفسراً ، يتلخص فى البحث فى بعض  
التغيرات « الكمية » للجماعات الاجتماعية ، عن أسباب التغيرات الكيفية . ولم  
تكن هذه الفكرة جديدة ، فقد وجدت من قبل فى علم الاجتماع الماركسي  
الذى نقلها بذاتها عن هيجل ، ووجدت أيضاً لدى بعض ممثلى المدرسة  
الشكلية ، مثل سيمل الذى كتب فى « اللشرة السنوية لعلم الاجتماع » يقول :

« كل تغير في الكم لمجتمع ما يؤدي إلى تغيرات في الكيف ، وترتبط أشكال الجماعات ارتباطاً وثيقاً بعدد العناصر المكونة لها » .

لكن هذه الفكرة حققتها مدرسة دور كيم ، في طريقة أطلقت عليها اسم « المورفولوجيا الاجتماعية » ، وطبق دور كيم نفسه هذه الطريقة ، على الأقل خلال فترة من حياته العلمية ، وأعتبرها منهجاً أساسياً لتفسير الظواهر الاجتماعية . وهناك عرض واضح لهذه الطريقة نجده في المجلد الثاني من « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » حيث يقول : « تقوم الحياة الاجتماعية على أساس محدد في اتساعه وفي شكله ، ويتكون هذا الأساس من جمهرة الأفراد الذين يؤلفون المجتمع ، ومن الطريقة التي يعوزعون بها على سطح الأرض ، ومن طبيعة وشكل الأشياء المختلفة التي تؤثر في العلاقات الجماعية ، ويختلف الأساس الاجتماعي تبعاً لعدد السكان قلة أو كثرة ، ولكتافتهم أو تخلخلهم ، وتبعاً لحالة السكان ، سواء أكانوا متجمعين في المدن ، أو موزعين في الريف ، وتبعاً للنظام الذي تقام به المدن والبيوت ، وتبعاً لما يكون عليه المكان الذي يشغله المجتمع من إنساع كبير أو قليل ، وتبعاً لما تكون عليه الحدود التي تحده ، وطرق المواصلات التي تشقه .. إلخ ، ومن ناحية أخرى يؤثر تكون هذا الأساس بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، على كل الظواهر الاجتماعية تماماً كما ترتبط الظواهر النفسية ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر بحالة المخ . هاهي إذن جملة من المسائل التي تهتم علم الاجتماع دون شك ، والتي ينبغي أن تصدر عن علم بذاته ، حيث أنها تتعلق كلها بموضوع واحد . هذا العلم هو الذي نقترح تسميته المورفولوجيا الاجتماعية » .

وفي المجلد الثالث من النشرة السنوية لعلم الاجتماع ، يعود دور كيم إلى الموضوع في تحديد أكثر ، فيقول : « لا تتوقف طبيعة الأساس الاجتماعي فقط على عدد العناصر التي تتركب منها كتلة المجتمع السياسي في جملته ، أو على تقاربها الكبير أو الضئيل ، أو على الشكل الخارجي للتجمع الذي تكون

على هذا النحو ، ولكن ينبغي أن ندخل في الاعتبار أيضاً ، كثافة و كثافة كل من الجماعات الأولية التي يتألف من إجتماعها المجتمع بأسره ، و لذلك أسسها الجغرافية . فالحياة الاجتماعية تختلف طبيعتها بالضرورة ، تبعاً لما يكون عليه طبيعة هذه الجماعات ، وتبعاً لكونها كثيرة العدد أم لا ، وتبعاً للطريقة التي بها تتكون وتتوزع ويرتبط بعضها ببعض ، وأخيراً تبعاً للأشكال المادية التي تتخذها . ولهذا السبب أضفنا إلى المورفولوجيا الاجتماعية ، كل ما يتعلق بمسائل السكان ، وجغرافية المراكز الريفية والحضرية .

ونلاحظ أن دور كيم كان قد فسر قبل ذلك في كتابه « تقسيم العمل الاجتماعي »<sup>(١)</sup> . وفي كتابه « قواعد المنهج الاجتماعي »<sup>(٢)</sup> ، ما يعنيه بفكرة « حجم » و « كثافة » المجتمعات . فيجب أن يفهم من كلمة « حجم المجتمع » عدد الوحدات الاجتماعية ، ومن « كثافته » درجة التركيز في الجماعة . ولكن يشوب هذه الفكرة عن الكثافة الاجتماعية عند دور كيم شيء من التأرجح . ففي كتاب « تقسيم العمل » يعلن أن « الكثائف التدريجي للمجتمعات يتم بطرق رئيسية ثلاث : الأولى تركيز السكان ، والثانية قيام المدن واتساعها ، والثالثة إزدياد العدد وسرعة طرق النقل والاتصال . ثم يضيف : أن الكثافة المادية تسير جنباً إلى جنب مع الكثافة الأخلاقية ، التي يطلق عليها - لاندري لماذا - اسم الكثافة الديناميكية . كما أنه من العيب أن نبحث عن أيهما يحدد الآخر » . ولكنه في كتابه « قواعد المنهج » يصحح ذلك فيقول : « يمكن تحديد الكثافة الحركية ( الديناميكية )

E. Durkheim: «Division du Travail social» (١)

«Règles de la méthode sociologique» (٢)

إذا تساوى الحجم تبعاً لعدد الأفراد ، الذين تقوم بينهم بالفعل علاقات لا تقتصر على أن تكون تجارية ، بل يجب أن تمتدّها إلى العلاقات الأخلاقية ( أو الروحية ) ، ومعنى ذلك أن هؤلاء الأفراد يجب ألا تقتصر علاقاتهم على تبادل المنافع وقيام المنافسة بينهم ، بل يجب أن يحيا حياة مشتركة . وإذن فإن هذه الكثافة الديناميكية ينبغي أن تُفهم ، لا على أنها فقط التقارب المادى الخالص بين أفراد المجموعة ، الذي يمكن ألا يكون له أى أثر ، إذا ما بقي الأفراد أو بالأحرى جماعات الأفراد منفصلين بفرّاق روحى ، ولكنها تعنى التقارب الروحى ، الذى لا يكون التقارب المادى إلا معيّناً له ، وبصفة خاصة نتيجة له . بل إن دور كيم قد أعاد النظر فيما كتبه فى « تقسيم العمل » وأنكر أن تكون الكثافة المادية دائماً ، تعبيراً عن الكثافة الاخلاقية .

ومع ذلك فإن موضوع المورفولوجيا الاجتماعية فى رأى موسى ، هو دراسة « الجماعة باعتبارها ظاهرة مادية » . وعلى ذلك تشمل المورفولوجيا الاجتماعية ، بتطبيقات وجهه نظر علم الاجتماع ، كل الدراسات التى تخلط بينها أو تقسمها تقسيماً تعسفياً تحت أسماء : علم الإحصاء (عدا الإحصائيات الخاصة التى تهتم بالأنظمة والإحصاءات الخاصة بالتكوين البدنى للإنسان) وعلم السكان والجغرافيا الانثروبولوجية أو الجغرافيا البشرية ، وأيضاً دراسة تحركات السكان فى الزمان وفى المكان ، ودراسة الجماعات الثانوية التى يتضمّن منها المجتمع ، طالما هى مرتبطة بالتربة . فالمورفولوجيا يمكن اعتبارها علم تشرّيح حقيقى للمجتمع ، وهى تكون مع « الفسيولوجيا الاجتماعية » أى دراسة وظائف المجتمع وتصوراته الجمعية ، كل ما يتصل بعلم الاجتماع .

ويجب أن نعرّف أن مدرسة دور كيم ، بعد أن وضعت تلك المبادئ ، لم تعمل على تطبيقها تطبيقاً واسعاً فى حالات ملموسة — فقد كتب موسى أخيراً يقول : « إننا لا نزال نغفل تقريباً المورفولوجيا الاجتماعية » وعلى كل حال فقد أجهّد دور كيم نفسه فى رسالته ، لكى يفسر تقسيم العمل بانحسار

نظام « تقسيم المجتمع إلى قطاعات » ، كما أنه أشار إلى الطبيعة المركبة لهذا التفسير بقوله : « لا شك أنه إذا ما وُجد تقسيم العمل ، فإنه يمكن أن يساعد على الامراع بهذا الانحسار . ولكنه لا يظهر إلا بعد أن يكون هذا الانحسار قد بدأ فعلا . وهذه حالة نرى فيها أن النتيجة تؤثر بدورها في السبب ، ولكنها لا تفقد مع ذلك صفتها كنتيجة — وتبعاً لذلك يكون التأثير الذي تحدثه ثانوياً . وإذن يمكن القول إن إزدياد تقسيم العمل يرجع إلى تلك الظاهرة التي تلخص في أن « القطاعات الاجتماعية تفقد فرديتها وأن الحواجز التي تفصل بينها تصبح أشد قابلية للتفوذ منها .

ويخصص بوجليه في رسالته عن « الأفكار المحققة للمساواة »<sup>(١)</sup> فصلاً لدراسة « فكرة الكم في الوحدات الاجتماعية » ، ويحاول جهده أن يوضح أن التغيرات في العدد ، وفي الكثافة وفي الحركة تنتهي إلى تغييرات في البناء الاجتماعي ، تؤدي من جانبها إلى إثارة الآراء المحققة للمساواة . ويسدو لنا أن موس في دراسته المورفولوجية عن التغيرات الموسمية في مجتمعات الاسكيمو<sup>(٢)</sup> قد استطاع أن يثبت بطريقة محددة وقاطعة كيف أن تغيرات الفصول عند الاسكيمو ، بتأثيرها عن طريق غير مباشر ، على الكثافة الاجتماعية التي تنظمها هذه التغيرات ، ويحدد بها نوعين مختلفين من التجمع تحدد في الوقت نفسه وفي واقع الأمر « نظامين تشريعيين ونظامين في الأخلاق ونوعين من الاقتصاد العائلي ومن الحياة الدينية » . وعلى هذا النحو ينتهي

---

(١) Bouglé : « les idées Egalitaires »

(٢) يمكن الرجوع الى هذه الدراسة الهامة في المجلد التاسع من النشرة السنوية لعلم الاجتماع

موس إلي أن « الاختلافات الكيفية التي تفصل هاتين الحضارتين المتعاقبتين والمتناوبتين ، تقوم بصفة خاصة ، على إختلافات كمية في قوة الحياة الاجتماعية المتباينة جدا في هاتين الفترتين من العام ، بحيث أن أثر الظواهر المورفولوجية يمتد إلى المناطق العليا من الفسيولوجيا الاجتماعية » .

وقد تجرأ بعض علماء الاجتماع من مدرسة دور كيم إلى حد إقرارهم نوما من المورفولوجيا الخالصة ، متميزة عن دراسة الظواهر الاجتماعية الأخرى . فكتب هلفاكس الذي قام بأبحاث هامة في الديموجرافية والمورفولوجية المتعلقة بتخطيط المدن ، في عام ١٩٠٧ يقول : « إن ظاهرة مورفولوجية بذاتها قد تلازم تغيرات إقتصادية مختلفة جدا ، دون أن تتغير طبيعتها أقل تغير ، بحيث أن ظواهر مورفولوجية مثل الهجرات ، يجب أن تفسر بظواهر مورفولوجية ، ويجب أن تنفصل لأجل دراستها ، عن الظواهر الاقتصادية ذاتها »

لكن أليس في ذلك عودة إلى علم اجتماع شكلي خالص ؟ ثم أليس بتعظيم هذا الارتباط الوثيق الذي يربط المظاهر العديدة للحياة الاجتماعية بعضها ببعض الآخر ، نعرض الأسباب العميقة للظواهر المورفولوجية للانفلات ؟ هذا إلى أننا لن نستطيع أن ندرك ، كيف أن « المجال الخالص » إذا أمكن القول بذلك ، يمكن أن يكون سبباً لأي شيء مما يمكن ، ولا كيف يمكن لذلك الظلمة للتوسع الذي يذكره رابنسل بإلحاح ، أن يحدث تغيرات اجتماعية هامة ، إذا لم يكن هذا الظلمة مرتبطاً بحاجة للتوسع الاقتصادي ، أو ببعض الاطماع من هذا النوع .

وفي هذه النقطة تبدو لنا بعض اعتراضات فيفر على هذا المفهوم للمورفولوجيا الاجتماعية ، في موضعها تماما ، ويبدو لنا أن فيفر يحق في رفضه فكرة « تجمعات بشرية بدون أصول جغرافية » . وبما لاشك فيه أن الظروف الجغرافية ، كما رأينا آنفا ، لا تفسر كل شيء ، وهي بعيدة كل البعد عن تحقيق هذا الغرض أو لكن حتى عندما تكون الجماعة غير مرتبطة بالأرض ،



وإذا لم تأخذ شكلها من الأرض مباشرة، فهي تعيش دائماً على أرض معينة، وتستمد مقومات حياتها بصفة خاصة من أرض معينة. ومن الخطأ الفاحش في المنهج إذن، أن ندرس مثلاً الظواهر الدينية والاخلاقية عند بعض السكان الذين لا ندرس حياتهم المادية، وعلى الاخص التكنولوجيا عندهم، كما فعل في كثير من الأحيان. علماء الاجتماع من مدرسة دوركهم، والانثروبليون الذين اعتمدوا عليهم.

أما بالنسبة للظروف الديموجرافية: المواليد، والوفيات، وحركات الهجرة وتياراتها الخ... فمن الواضح جداً أن هذه الظروف الديموجرافية لا يمكن هي أيضاً، أن تنفصل عن الحياة الاجتماعية في مجتمعاتها. فالكشفة الاجتماعية، حتى في معناها الديموجرافي البحث، ترتبط بالحياة الاقتصادية. وقد لاحظ المؤرخ بول لاكومب، أن الكثافة ليست عاملاً قليل الأهمية، ولكن يجب أن نضيف إليها الاستقرار. وإذا كان هذان العاملان شرطين أساسيين لكي تخطو البشرية نحو مرحلة جديدة في الصناعة، فإن ظهورهما في الواقع كان هو نفسه مرتبطاً بشكل جديد من أشكال العمل، ونعني به فلاحه الأرض. وبمناسبة ظهور كتاب لاندري (Landry) عن: «الثورة الديموجرافية» لاحظ جورج بوايه (G. Boyer) مؤخراً «تلك الظاهرة العجيبة حقاً للطفرة الهائلة في إنجلترا في القرن التاسع عشر، والتي انتهت إلى إزدياد السكان إلى أربعة أمثالهم تقريباً، خلال بضعة أجيال، بينما لم تبلغ الزيادة في السكان في فرنسا، في نفس الفترة من الزمن إلا النصف». هذه الظاهرة لا يمكن دراستها، دون أن ندخل في الاعتبار، التوسع في الصناعة الكبيرة الذي سبق به إنجلترا، وتفوقت فيه كثيراً على فرنسا، البلد الزراعي في أساسه، وذلك لأسباب مختلفة أهمها، امتلاكها لمناجم الفحم والحديد،

ومن ناحية اخرى ، المركز الذى بلغته فى التجارة البحرية. ويضيف بوايه :

« وفى بلادنا ذاتها ، نقابل بين الأقاليم المزدهجة بالسكان فى الشمال ، وبين تلك التى فى الجنوب ، ولكن هل ينبغي أن ننسى هنا ايضا وجود الفحم والحديد وهما خبر الصناعة ؟ » وفى أيامنا هذه حيث نرى عملاء اوربا القدماء يأخذون فى انتاج الصناعات ، ألا يرتبط الهبوط المفاجئ فى المواليد فى البلاد الصناعية ، بتلك الظواهر الاقتصادية ؟ »

ثم ألا نرى بوجلي ، حين يرفض إعتبار الظواهر الاقتصادية ، « المفتاح الوحيد » لكل علم الاجتماع ، يقرر مع ذلك ، « أن الكثافة الاجتماعية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بطرق الانتاج الاقتصادى ؟ » وفى تلك المناقشة التى جرت فى جمعية الاقتصاد السيامى ، رأى دور كيم نفسه يبذل جهده ليبين ، أن القيم الاقتصادية هي ، ككل الظواهر الاجتماعية ، ترتبط باتجاهات الرأي العام — بحيث أن الاقتصاد السيامى يفقد على هذا النحو ، التفوق الذى كان يدعيه ، ليصير علماً اجتماعياً إلى جانب العلوم الاجتماعية الأخرى ، ولكنه يسلم مع ذلك أن الاقتصاد السيامى ، « إذا نظر إليه من زاوية أخرى ، لا يخلو من نوع من التفوق . ويفسر ذلك بقوله إن الآراء الإنسانية تنشأ فى داخل الجماعات الاجتماعية ، وتخضع جزئياً لما تكون عليه هذه الجماعات . فنحن نعلم أن الرأي العام يختلف لدى السكان المتجمعين ، عنه لدى السكان المتفرقين ، وفى المدينة عنه فى الريف ، وفى المدن الكبيرة عنه فى المدن الصغيرة إلخ . . . وتتغير الآراء تبعاً لما يكون عليه المجتمع من كثافة أو تخلخل ، من كثرة العدد أو قلته ، وتبعاً لما تكون عليه طرق المواصلات والنقل من الكثرة والسرعة . ويبدو من الثابت أن العوامل الاقتصادية تؤثر تأثيراً عميقاً فى الطريقة التى بها يتوزع السكان ، وفى كثافتهم ، وشكل التجمعات البشرية ، وبذلك يحدث تأثيراً ، غالباً ما يكون عميقاً ، فى مختلف حالات الرأي العام . »

فإذا كان الأمر كذلك ، ألا ينبغي فى آخر الأمر ، أن نجد فى الظواهر

الاقتصادية وبالأخص في الطرق التكنولوجية ، « علم تشريح المجتمع » طبقا  
لتعبير كارل ماركس ؟

## (٢) العمل البشرى

إذا ما أخذنا برأى بعض المؤلفين في هذا الشأن، فإن الظواهر الاقتصادية  
قد تكون غريبة على الإنسان بعض الشيء وأنها قد تفرض عليه من الخارج  
كنوع من القدر .

ولكن هذا تصور واضح البطلان ! كأن الجانب الاقتصادى ليس هو  
الإنسان ذاته بحاجاته ورغباته وايضا وبصفة خاصة، بعمله ! وحتى في المجال  
البيولوجى البحت ، يكون تكيف الكائن الحى مع بيئته تكييفاً إيجابياً، وهو  
ما يطلق عليه « التكيف الهجوى » ويشير إيتين رابير في كتابه عن « التكيف  
والتطور »<sup>(١)</sup> إلى أهمية هذه التأثيرات المتبادلة بين عنصري هذا العالم  
المركب من الكائن العضوى والبيئة — فأولى بنا إذن ألا نتصور علاقة  
الإنسان بالطبيعة في صورة بسيطة ، أو في صورة استاتيكية بصفة خاصة،  
بحيث يكون الإنسان في حالة جمود وسلبية تجاه الطبيعة الثابتة . فإذا كان  
الوسط الطبيعي يؤثر على الإنسان — كما لاحظ ماركس — فإن هذا التأثير  
لا يكون بطريقة آلية أو مباشرة ، بقدر ما يكون وسيلة لا يقاظ الرغبات  
في نفسه واستشارته تبعاً لذلك، لخلق وسائل جديدة للإنتاج وحفز قدراته للفنية

« وليست المحبوبة المطلقة للربة ، ولكن بالأحرى تنوع خواصها  
الكيميائية ، وتركيبها الجيولوجى ، وسطحها الطبيعي واختلاف منتجاتها  
الطبيعية ، هى التى تكون الاساس الطبيعي للتقسيم الاجتماعى للعمل ، والتى  
تحفز الإنسان ، بسبب الظروف المتعددة الاشكال التى يعيش فى وسطها ، إلى

زيادة حاجاته وقد اتته ووسائله ، وطرقه في العمل . »

ومن ناحية أخرى ، فإن الطبيعة ذاتها لا يمكن النظر إليها على أنها شيء ثابت وغريب تماما عن الانسان ، بل هي في عالمنا الحديث ، بصفة خاصة ، تكون في معظمها من عمل الانسان . وهذا ما عارض به ماركس فويرباخ منذ عام ١٨٤٥ في كتابه المخطوط عن «الأيدولوجية الألمانية» إذ كتب يقول: «إن فويرباخ لا يرى ان العالم الحسى الذى يحيط به ، لم يوجد على هذا النحو منذ الازل ، ولم يكن دائما هو هو ، بل إنه في الحقيقة ، نتاج لنشاط مجموعة كاملة من الاجيال ، يرتكز كل جيل منها على أكتاف الجيل الذى سبقه ، ويعمل على نشر الصناعة ، ويطور التنظيم الاجتماعى ليتلاءم مع تطور حاجاته . وحتى أبسط الأمور الحسية الثابتة ، لم يصل إليها إلا عن طريق التقدم الاجتماعى ، وتقدم الصناعة والتجارة . فان شجرة الكرز قد نقلت إلى مناخنا منذ يضع مئات من السنين ، كالحال في معظم أشجار الفاكهة . »

وقد رأينا فيما سبق ، أن الجغرافيا البشرية تؤكد تأكيداً شاملاً اليوم هذا الرأي . وعندما يتعلق الأمر بالإنسان ، يتخذ المركب المكون من الكائن العضوى والبيئة - كما يسميه رابو - صورة جديدة كل الجدة ، وهذه الصورة هي العمل ، العمل بمعناه الصحيح ، العمل الواعى : « إن نقطة الانطلاق ، عندنا هي العمل ، بالصورة التى يختص بها الإنسان وحده . فالعنكبوت يقوم بعمليات تشبه تلك التى يقوم بها عامل النسيج ، والنحلة يجتمع لها في بناء خلاياها من الشمع ، من المهارة أكثر مما يجتمع للمهندس معمارى . ولكن ما يميز من أول وهلة أقل مهندس معمارى عن النحلة الماهرة ، هو أنه يبنى الخلية في رأسه قبل أن يقيمها في مملكة النحل ، فالنتيجة التى

ينتهى إليها العمل ، تتحقق من قبل في صورة مثالية في مخيلة العامل . » (١)

« فإذا كانت هذه هي قيمة العمل في ذاته ، فجديره حين يستخدم الآلات والأدوات التي تزداد تعقيداً بمضي الزمن ، ، والمكينات ، أن يقدو في جوهره ظاهرة بشرية ، لأن تأثير الإنسان على الطبيعة حينئذ ، يصير أشدة قوة ، كما أن الإنسان ، بتطوره الطبيعة الخارجية على هذا النحو ، يطور طبيعته الخاصة ، وينمي قواه الكامنة فيها . » (٢)

وهكذا يمكن القول بأن هناك تكيف ، ولكنه تكيف لا يستقر على حال ابدأ ، حيث أن حدى المركب « الكائن - والبيئة » هنا ، يغيران على الدوام وفي قوة ، بتأثير أحدهما على الآخر . وعلى هذا النحو ، نرى كيف يمكن ادراك هذه الخاصية الأساسية للحياة الاجتماعية وهي حركيتها . وإذا تساءلنا كيف ينتقل من نظام إجتماعي إلى آخر ؟ وما هو باختصار ، المحرك للصيرورة الاجتماعية ؟ فلنعترف بأننا لانجد جواباً شافياً لهذه المسألة الأساسية ، لا في الاقتصاد السيامي الكلاسيكي ، ولا في مذهب دوركيم أيضاً . فلقد حاول دوركيم عبثاً أن يُطلق لفظ الحركية (dynamique) على الكثافة الاخلاقية للمجتمعات . وكما رأينا فيما سبق ظل تفسيره قاصراً في أساسه . فلذلك لانجد ايضاً اتجهنا ، سوى تصورات استاتيكية لا تسمح أن نرى فيها التفسير الممكن . « إذ أن التصور القديم للتاريخ في مجموعة - حسب ما كتب ماركس - قد أغفل ذلك الأساس الحقيقي للتاريخ وهو ( القوى الانتاجية ) ، أو أنه لم يعتبرها إلا مسألة ثانوية ، ليست لها أية علاقة بسير التاريخ . وحينئذ تعين بالضرورة أن تكون كتابة التاريخ دائماً من وجهة نظر خارجية عنه ، وبذلك يبدو الإنتاج الحقيقي للحياة كما لو كان سابقاً على

( ١ ) من كتاب « رأس المال » ترجمة روى ص ٧٦ .

( ٢ ) نفس المصدر .

التاريخ ، على حين تبدو الحوادث التاريخية كما لو كانت تخلق فوق العالم .  
وعلى هذا النحو نستبعد من التاريخ العلاقة بين الإنسان والطبيعة . »

ويبدو أن سيمياند قد توصل في آخر أبحاثه ، إلى كشف المسألة ، والاتجاه المناسب لايجاد حل لها . فقد كتب في آخر كتبه له يقول : « أن تحليل الحياة الاقتصادية ، حتى في اتجاه واقعي ، وبالأحرى في تركيب ادراكي ، بدأ مع علم الاقتصاد الكلاسيكي ، ولا يزال متأثراً بتصور لعلم الاقتصاد على مثال علم الميكانيكا ، وبآراء مزعومة عن التوازن الذي يفهم ، على وجه الخصوص ، على أنه توازن استاتيكي ، لا توازن حركي . »

وعندما يذكر سيمياند هنا فروض البيولوجيين المعاصرين ، يورد هذه الأقوال لأحدهم ، وهو يعتبر - كما يقول - استاذاً في علمه : « لقد كنا بدأنا في جيلنا ، بتصور ميكانيكي للحياة ، ثم اضطررنا أن ننصرف عنه تدريجياً ، كشيء لا يتوافق مع الظواهر سواء منها الإستاتيكية أو الديناميكية ، وكان علينا أن نعمل إلى الاعتراف وإلى أن نوطن أنفسنا على أن نفهم الحياة على أنها سلسلة من عدم التوازن . » ويضيف سيمياند أن العبارة الأخيرة ( سلسلة من عدم التوازن ) تبدو أنها خير تعبير عن الصفة الأساسية ، وعن لب الحقيقة فيما يتعلق بالنمو الاقتصادي ، وبنمو الحياة الاجتماعية بصفة عامة . ألا نرى هنا بزوغ تلك الفكرة الرئيسية عن تقدم « جدلي » ينبع عن التطور المستمر لعلاقة الإنسان بالطبيعة ، ويتخذ صورة أساسية ، هي عبارة عن التطور المستمر للتكنولوجيا البشرية ، وهذه هي الفكرة التي أجلاها ماركس والتي سوف تسجل مجداً خالداً لعبقريته ؟

ويبدو أن كثيرين من علماء الاجتماع اليوم ، على استعداد للاعتراف بذلك النقص البين في التاريخ وفي علم الاجتماع التقليديين . ففي المجلد الأخير من « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » يعترف موس أن علم الاجتماع عند دوركيم لم يعط ظاهره التكنولوجيا ، المكان العظيم الذي ينبغي أن يكون لها . . . »

ومن المسائل التي لم توضح بعد توضيحاً كافياً ، بيان إلى أي حد تتوقف الحياة الاجتماعية كلها على درجة تقدم التكنولوجيا ، ومع ذلك فقد حظيت بإهتمام ثلاث فئات من العلماء هم : علماء ما قبل التاريخ ، وعلماء الآثار ، ثم علماء الانتوغرافيا ، الذين توصلوا إلى أن يكتبوا على هذا النحو ، وبلاستعانة بمعايير تكنولوجية بوجه خاص ، تاريخ المجتمعات التي اشتهرت بأن لا تاريخ لها ، وأخيراً فإن الذين اهتموا أيضاً بهذه المسألة هم علماء التكنولوجيا الذين تخصصوا في هذه الدراسة ، وتخص بالذكر منهم العلماء الأمريكيين الذين اعلنوا بعد الجهود التي بذلها باول ، مؤسس مكتب « الانتولوجيا » أن « التكنولوجيا تعتبر جزءاً خاصاً وبارز جداً من علم الاجتماع . » ويسترسل موس في بيان أهمية هذه الظاهرة فيقول : « ان الطرق التكنولوجية في الواقع تعتبر من أهم العوامل في دراسة تقدم المجتمع البشرى . » ذلك أننا إذا نظرنا إلى الدين والقانون والاقتصاد ، وجدنا أن هذه الظواهر لا تعدى نطاق مجتمع بعينه ، شأنها في ذلك شأن اللغة أو قد تزيد أو تنقص عنها قليلا ، وحتى إذا انتشرت ، فلها في انتشارها أيضاً ، ليست سوى وسائل لدى الجماعة للتأثير في ذاتها . اما الطرق التكنولوجية فهي ، على العكس ، الوسيلة المادية التي يملكها مجتمع معين ليؤثر في بيئته ، وبواسطتها يصير الإنسان أكثر فأكثر ، سيداً للأرض ولمنتجاتها ، فهي إذن وسيلة التوفيق بين الطبيعة والإنسان . »

ولكن لا بد من بعض التحديد هنا ، فقد تكلمنا حتى الآن عن الإنسان تجاه الطبيعة ، وهذا نوع من التجريد : وينبغي ألا ننسى أن العمل هو في أساسه فعل جماعي . وهذا بالتحديد هو السبب الذي يسمح لنا ، أن نرى فيه « الأساس الاجتماعي » وبمعنى أدق ، « الفعل الاجتماعي الأساسي » . فالإنسان الذي نعنيه إذن هو دائماً الإنسان في الجماعة ، أي الإنهان الاجتماعي ، وهو الإنسان في مجتمع معين ، مأخوذ في لحظة معينة من

تطوره التاريخي . وهنا أيضاً كان ماركس سابقاً . فقد قال محمداً :  
 « إن موضوعنا هو أولاً الإنتاج المادي ، أى وجود افراد ينتجون في  
 مجتمع ، وتبعاً لذلك يكون إنتاج الافراد المحدد اجتماعياً ، هو بالطبيعة نقطة  
 البدء . أما القناص والعياد المنفردان المنعزلان اللذان يبدأ بهما ريكاردو  
 وميث (Ricardo et Smith) ، فإنهما ينتميان إلى العائلات السطحية  
 التي سادت في القرن الثامن عشر ، على مثال شخصية روينسون كروزو .  
 وعلى ذلك عندما يتعلق الأمر بالإنتاج ، فذلك يعني دائماً ، الإنتاج في طور  
 محدد من التقدم الاجتماعي ، أى إنتاج افراد اجتماعيين . »

ولا تختلف آراء الجغرافيين والمؤرخين وعلماء الاجتماع المعاصرين عن  
 ذلك ، فهذا جان برون يلاحظ أنه « بصفة عامة وشاملة تقريباً ، نجد أن  
 الإنسان الذي يزرع الأرض لا يزرعها لنفسه فقط ، ولكن لأجل جماعة  
 عائلية أو اجتماعية . » وأن الإنسان « الذي يربي قطعاناً من الماشية يؤلف جزءاً  
 من جماعة » ، وأخيراً إن « الرجلين اللذين يتبادلان السلع ، ليسا بكائنين  
 منعزلين أحدهما عن الآخر ، بل إن كلا منهما ينتمي إلى جماعة » وهذا  
 فيقر (Febvre) يلاحظ أن عمل البشر على الكرة الأرضية « ليس عمل  
 افراد منعزلين » ، ثم يحدد ذلك بقوله : « إننا لا نتحرك هنا في مجال الفردية .  
 فبأى قدر من الصواب يرتب عالم اتروبولوجي مثل دينيكر (Deniker)  
 في كتابه « اجناس وشعوب الارض » ، كل ما يتعلق بالغذاء والكساء  
 والملابس ووسائل معيشة الناس ، من بين خصائصهم الاجتماعية ؟ فكل هذه  
 الاشياء لا تنتمي إلى نزعة طبيعية أو شخصية ، بل إلى نزعة اجتماعية  
 وجمعية . ومرة أخرى تؤكد أننا إذا تكلمنا عن الإنسان ، فلا نفي مطلقاً  
 الإنسان المفرد ، بل إن الذي نعنيه هو المجتمعات البشرية والجماعات المنظمة . »  
 وأخيراً ما هو موس يذكر العبارة المشهورة التي اطلقها برجسون (Bergson)  
 ذلك قوله إن « الإنسان الصانع (Homo faber) هو الإنسان



الاجتماعي . » ويقول : « كان لهذه العبارة الفضل بأن طالبت للفن العمل  
بمكان الصدارة في تاريخ البشرية . وهي تذكرنا بفلسفة منسية . ونحن لا  
مانع في أن نقتب هذه العبارة مع غيرها من العبارات المماثلة ، على شرط  
ألا تشير إلى « خاصية خالقة » تشبه إلى حد كبير الخاصية المنومة للافيون ،  
بل إلى « سمة مميزة للحياة المشتركة » لا للحياة الفردية العميقة للروح . »  
ثم يذكر المؤلف في هذا المجال بأبحاث نواريه (Noiré) التي أظهرت بوضوح  
« أنه حتى في حالة رجوعنا إلى الأصلين اللذين تفرع عنهما الفن العمل وهما :  
اختراع الحركة والأداة ، ثم تقاليد استخدامها ، بل حتى إذا رجعنا إلى  
ظروف هذا الاستخدام نفسه ، فإننا نجد أن الفن العمل في جوهره  
شيء اجتماعي . »

إن التأثير الجمعي في الطبيعة ، أي العمل المشترك ، هو إذن الظاهرة  
الأولى ، والرابطة الاجتماعية الحقيقية ، التي يذبح عنها ، عن طريق تعقيد  
تدريجي ، كل العلاقات الاجتماعية بين الناس . وإياه لفرض خصب ، إذ أنه  
يسمح لنا بربط جميع المظاهر العليا للحياة الاجتماعية التي تنشأ بعد ذلك ،  
بقاعدة أو « أساس » لا يتصف بانثبات بل بالحركة ، كما أنه من جهة أخرى ،  
يدعونا دائماً لأن نعتبر المجتمع حقيقة تاريخية محسوسة ، تتطور تطوراً  
مستمراً ، تبعاً لنمو القوى الانتاجية للانسان ، ويحول بيننا وبين التحدث  
عن المجتمع كجوهر مجرد ، دون الالتفات إلى بنائه الحقيقي ، وإلى العلاقات  
بين الطبقات داخل هذا المجتمع مثلاً .

لكن ألا يمكن أن يكون هذا الفرض ضيقاً كل الضيق ؟ ألا يؤدي بنا  
إليه ان ننظر إلى الظواهر الاجتماعية الشديدة التعقيد من وجهة نظر تقصر  
عما عداها ؟ — إننا لا نعتقد ذلك : لأنه أولاً إذا كان من الضروري أن  
نرجع إلى فرض موجه يجب أن يوجه أبحاث عالم الاجتماع في آخر الأمر ،  
فعلى عالم الاجتماع ألا يغفل ابداً ، في تفسيره للظواهر ، تركيب الموضوع الذي

يدرسه وتلك العلاقات ذات التأثير المتبادل التي أكدناها . ومن جهة أخرى ، ينبغي بصفة خاصة أن نفهم جيداً أن الفن العملي أو التكنولوجيا هو الإنسان بأكمله ، وهو على وجه الخصوص الإنسان بتفكيره وبقواه التصورية والتنبؤية ، وبأيدولوجيته ، وأيضاً بمفاهيمه الوهمية أو الخيالية . والأصل أن التفكير البشري يرتبط بتأثير الإنسان في الطبيعة ، ومع ذلك فمن الخطأ أن نعتقد أن هذا التفكير يعبر دائماً وبأمانة عن الواقع . وكما يلاحظ الدكتور فالون (Dr. Wallon) : « فإن المقولات الأولى التي أستخدمت في ترتيب وتنظيم موضوعات التجربة في صورة مدركات ، بدلا من أن تستوحى من الروابط التي كان يمكن للتطبيق العملي أن يقرها بين الأشياء ، كانت تميل إلى أن تفرض على الطبيعة المميزات التي تتصل بتنظيم العشائر أو التجمعات الاجتماعية . ولكن إذا كان اعتبار الجماعة قد تغلب في مبدأ الأمر على اعتبار الطبيعة ، فإن ذلك بالضبط لأنه كان نقطة الابتداء التي لا غنى عنها لكل نشاط جماعي . »

إن العالم بالنسبة للإنسان ، هو اذن وقبل كل شيء ، العالم الاجتماعي ، قبل أن يكون الطبيعة الخارجية ، أو هو بالأحرى الطبيعة الخارجية منظورة من خلال العالم الاجتماعي ، ويقول لنا بير (Borr) وهو يلخص رأى جرانيه ، إننا حتى إذا رجعنا إلى التفكير الصيني ، وجدنا إن المجتمع لا يتميز عن العالم . وكل شيء له خاصية التأثير ، فالأسماء حائزة على القوة والنفوذ ، وهي التي تصنع القرابة ، وأنها لتمتلك الافراد اكثر مما يمتلكها الافراد . أما الكلام والحركات والمواقف ، فتتميز بفاعليتها ، ولكن الموسيقى والرقص بصفة خاصة ، فتقوم بوظيفة تنظيم العالم وكبح الطبيعة لمحير البشر ، وذلك - كما يفسره لنا جرانيه - لأن المجتمع والعالم يؤلفان نظاما حضاريا واحدا . ولكن على التحقيق وبسبب الطريقة التي تكونت بها هذه الایدولوجية ، يرى عالم الاجتماع الحصيف وراهها ، بالرغم

من كل شيء، حياة شعب زراعى فى أساسه ، وأن « حياة الحقول » هى التى تفسر الاعياد والعادات ، وفى مجموع اشعار التقويم ، يتردد صدى « ملاحظات الفلاحين على مادات الطبيعة ». وفى نوادر الحكماء تسود سذاجة « تدل على أصلها الرفيى » .

ألا نستطيع بعد ذلك، أن نوافق على الرأى القائل، بأن هذا التفوق « لاعتبار الجماعة أى للعالم الاجتماعى » ، هو الذى يفسر ذلك العكسائر للأفكار الأيدولوجية والمثالية التى تلعب فى الحياة الجمعية دورا هاما جدا، والتى بموجبها نأبى أعيننا العالم الحقيقى ؟ فن هنا تأتي التصورات الأسطورية للأيدولوجية الدينية ، ومن هنا أيضا تأتي طرق التأثير الغيبية والطقوس من كل نوع — لأنه، كما يقول باستيد (Bastide) : « إذا كان الدين اليوم هو قبل كل شيء ، مجموعة من المعتقدات ، فقد كان فى مبدأه مجموعة من الطقوس » — ومن هنا أيضا تلك الاعمال السحرية التى توجد بكثرة فى المجتمعات المتخلفة . ويعلن بول لاكومب فى كتابه « التاريخ بأعتباره علما <sup>(١)</sup> » رأيه بأن الدين عبارة عن نوع من « الإقتصاد الخيالى » وأن الدين فى الاصل ، لم يكن أبدا حلا للمسائل الكبرى النظرية التى لم تخطر على بال شالانسان البدائي ، ولكنه كان يصدر عن عاطفة تفعية ؛ وبهذه الطريقة بسد النقص بشكل ما ، فى القوة الاقتصادية للانسان . وقد لاحظ موس ، خلال بحث فى « الجمعية الفلسفية الفرنسية » ، أن فى هذه الاشكال البدائية للهوية أو المشاركة التى وصفها لينى بريل « يوجد نسل حقيقى » فالانسان يتشبه بالاشياء ويشبه الاشياء بذاته . وهكذا تكون « الطقوس الناجحة للطوطمية عبارة عن مجهودات لبنين للطبيعة والنباتات والحيوانات ، أننا نتشابه معها » . فهى إذن تكنيك ، قد يكون وميها ولكنه تكنيك على كل حال !

ولكن إذا كان الكثير من المقولات ، وخاصة تلك التى أكدها دور كيم ، ترجع إلى أصل دينى أو رمزي ، فأبعدما - وموس أيضا هو الذى لفت نظرنا إلى ذلك - أن تكون كلها كذلك : « ويبقى علينا أن ندرس مقولات كثيرة أخرى ، حية وميتة ، ومن أصول كثيرة أخرى ، وخاصة المقولات ذات الصبغة التكنيكية . ولكي لا نذكر إلا المفاهيم الرياضية للعدد والمكان ، من يستطيع أن يحدد ، بشيء من الدقة ، التعصيب الذى أسهمت به صناعة النسيج والسلال وفن التجارة ، وفن الملاحة ، والعجلة وفن الفخوري في إقامة أصول علوم الهندسة والحساب والميكانيكا . وإنا لا نمل تكرار الملاحظات الصائبة التى أوردها كوشنج (Cushing) عالم الاجتماع العبرى الذى يمتاز بقوة ملاحظة عميقة ، عن المفاهيم البدوية

ثم ألا يمكن اعتبار المقولات والمفاهيم العلمية أدوات عقلية حقيقية ، تستخدم في إقامة تصور موضوعي - وليس وهميا لقيمة له هذه المرة - للطبيعة ، بحيث أن العلم ذاته يبدو كنوع آخر من التكنيك أو التركيب الإدراكي للطبيعة ، مواز وملازم للتغير المادى للطبيعة بواسطة الإنسان ؟ ومن هنا تنشأ الضرورة لإعادة ضبط هذه الأدوات العقلية باستمرار لتلائم تقدم التكنيك . وفي رأى لونجيفان (Longevin) أن الصعوبات التى يواجهها علم الفيزيكة المعاصر ، تنشأ من أننا ننقل المفاهيم التى تولدت من اتصالنا التقليدى البعيد بالأشياء المألوفة ( مثل مفاهيم المكان والزمان المطلق أو الموضوع الفردى ) - ننقلها إلى مجال لم تعد له ولا بلائمها ( مثل مجال الذرات وجزئياتها الدقيقة ) . ولقد تناول الدكتور فالون في مقالة حديثة عن « السيكونولوجيا والتكنيك » هذه الفكرة وبسطها ، مبينا أن التجديدات في التكنيك تفرض علينا طرقا للاحساس لم يسبق لنا معرفتها ، فاحساسنا بالسرعة مثلا أخذ في التغير تحت تأثير التغيرات في التكنيك الحديث .

يؤثر التكنيك إذن في كل الحياة الروحية للانسان « والانسان بمه ستة  
الفن العملى — كما يقول موس — يدفع الى الورااء الحدود التي تحده فهو  
يتقدم فى سيطرته على الطبيعة ، وفى الوقت نفسه يرتفع فوق طبيعته الخاصة ،  
لأنه يكتيفها دائماً بظروف الطبيعة . فهو يتدجج فى النظام الميكانيكي والقي بقي  
والكميائى للأشياء . وهو يخلق وفى الوقت نفسه ، يعيد خلق نفسه ، إنه يخلق  
فى وقت واحد وسائله للعيش وهى أشياء بشرية خالصة ، كما يخلق فكره الذى  
يسجل فى وجود هذه الأشياء . وبذلك يتحقق العقل العملى <sup>(١)</sup> فى صورته  
الحقيقية » .

---

(١) العقل العملى هو أحد صور التفكير الثلاثة التى قررهما كانط فى فلسفته ( العقل العرف —  
العقل العملى — وتقد الحكم ) وهى تتصل على التوالى بالقيم الثلاثة الحق والخير والجمال .  
المرجان .

## خاتمة

يبدو أنه لا بد أن تستخلص خاتمة لهذا العرض ، تكون ذات الخاتمة التي أشرنا إليها اجمالاً بعد دراسة الطريقة التي تحدت بها مسائل علم الاجتماع ، خلال المراحل المختلفة من تاريخه . ذلك أن هذا العلم يتعين عليه ؛ لكي يصبح علماً حقيقياً ؛ ألا يغفل أي عنصر من العناصر الانسانية الصحيحة للحقيقة الاجتماعية .

ولقد رأينا في الجزء الاول أن هذه الفكرة قد فرضت نفسها في بطن شديد وهي في الحقيقة لم تغلب بعد تماماً على الاحكام الفلسفية الخاطئة المضادة . فقد نظر المفكرون في أول الأمر ، وما زال منهم من ينظر غالباً إلى « الطبيعة الانسانية » كما لو كانت حقيقة ثابتة ، أو نوعاً من الجوهر الافلاطوني الذي لا يعرف الحياة ، ولا يعرف التطور التاريخي . ولم يتغفل « المعنى النسي » في الازهان إلا رويداً رويداً .

وعندما تداركنا هذا الخطأ الاول ، وقعنا في اخطاء عكسية ، كان مصدرها علم « الاجتماع الحيوي » الذي شبه الجماعة الاجتماعية بكائن عضوي ، وشبه أنواع الكفاح الواعي للبشرية بالقانون الجامد « للتناقص الحيوي » ، وشبه المجتمعات البشرية بالمجتمعات الحيوانية .

وكان طبيعياً أن يؤدي رد الفعل إلى ابراز العوامل النفسية لسلوك الانسان الذي يعيش في جماعات ، ولكن بينما كان علم الاجتماع الحيوي يقودنا إلى إنكار العوامل الانسانية الصحيحة للحياة في المجتمع ، ينتهي « علم الاجتماع النفسي » إلى فكرة غامضة كل الغموض عن « الشعور الجمعي » ، وذلك عندما لا يذيب الحالة النفسية الجمعية في الحالة النفسية الفردية ، منكر على هذا الوجه نوعية الظاهرة الاجتماعية التي ساعد المذهب العضوي على اجلائها .

ولكن نهاية هذا العرض التاريخي أتاحت لنا أن نلاحظ أنه يمكن أن تثبت في وقت واحد نوعية الظواهر الاجتماعية وحتميتها ، دون أن ننكر بالمرّة ، دور العوامل النفسية ، ودون أن نقع في القدرية .

ولقد تأكد هذا الانطباع عن طريق فحص المسلمات الضرورية للبحث الاجتماعي ، ووضحت لنا هذه الدراسة أولاً أن الاهتمام بالموضوعية ، التي لا غني عنها لعلم الاجتماع ، كما لا غني عنها لأي علم ، لن يؤدي به إلى فصل الناحية النظرية عن الناحية العملية بمجاز مميّك ، كما أنه لن يؤدي إلى اغفال عامل الزمن والحقيقة الواقعية، ولكن على العكس، يتطلب من الإنسان في المجتمع موقفاً يجعله يشعر بذاته كموضوع للدرس والمعرفة . ومن ناحية أخرى جعلتنا هذه الدراسة ندرك ، أنه إذا اعتبرنا « القهر » في ناحية ما ، ضابطاً، أي علامة مميزة للظواهر الاجتماعية . فإن هذا القهر ذاته ، نتاج للنشاط الجمعي للإنسان . وعلى هذا الوجه يكون خضوع الإنسان بالنسبة للظروف الموضوعية للحياة في المجتمع ، وبالتأكيد خضوع بالنسبة لذاته . وقد سمحت لنا هذه الدراسة أيضاً أن نعرف « الشعور الجمعي » ، لا بكونه كائناً يخلق عالياً فوق الظروف الحسية للحياة البشرية ، ولكن بكونه نتاجاً لهذه الظروف . وأخيراً كشفت لنا أن الحتمية في علم الاجتماع هي في حقيقتها ، حتمية مركبة تتضمن تبادل التأثير بين العلل والمعلولات ، وتداخل العناصر الصلبة للحياة الجمعية .

وإن الاحساس بهذا التداخل أيضاً هو الذي يوجه استخدام المناهج المختلفة في علم الاجتماع . وفي الحقيقة كانت هذه أعظم نتيجة يمكن استخلاصها من دراسات وصف الوحدات الاجتماعية . أما بالنسبة للمناهج التاريخية المقارنة والانتوجرافية والاحصائية ، الضرورية لتحليل هذه الكليات المركبة ، فنعتقد أننا أوضحنا أيضاً ما كافياً ، بأي تحرز ينبغي

تطبيقها ، حتى نتجنب في هذا المجال الوقوع في التبسيط المتناهي مثل فكرة التطور الذى يسير بالضرورة في اتجاه واحد .

ومن خلال دراستنا لقروض العمل الضرورية لعلم الاجتماع ، تأكدت بصفة خاصة تلك الفكرة القائلة بأن كل جمعية غريبة عن الإنسان ، وتتخذ تبعاً لذلك ، وبالنسبة له ، سمّة القدريّة : مثل قدريّة الجنس وغريزة الإنسان والبيئة الجغرافية الخ . . . . هي بكل تأكيد لا تتلاءم مع تركيبية الظواهر . ولقد بدت لنا مورفولوجية دوركيم ذاتها ، قليلة الاهتمام برد الفعل الخاص بالإنسان على الأساس اللادى للمجتمعات الإجتماعية .

وقادنا التحليل في النهاية إلى الاعتقاد بأن هذا التأثير الذى يمارسه الإنسان على الطبيعة ، هو في الحقيقة ، الأساس الراسخ للحياة الاجتماعية ، وبأن علاقة العمل هي العلاقة الاجتماعية الأصلية .

وليس في ذلك ، كما يقال أحيانا ، تجريد علم الاجتماع من طابعه الانساني . وإذا كان في ذلك خطأ ، فإنه قد نشأ من خلطنا بين النشاط الإنسانى المنتج وبين نظام اقتصادى معين ، ينتهى إلى إهدار القيم الإنسانية . وقد أدت « عبادة السلعة » التى عملت على إظهار القيمة أي الصفة الاجتماعية للعمل ، على أنها صفة للأشياء أى للمنتجات ذاتها ، إلى حجب الجانب البشرى من الحياة الاقتصادية .

وفي أغلب الأحيان زيف هذا السراب العلوم الاجتماعية والعلوم المعصلة بها . فلم يخش أحد الجغرافيين أن يقول إن صحراء مثل الصحراء الكبرى ، أرض ليست لها أية قيمة اقتصادية . وقد أعترض عليه في كتابه الذى أتيح لنا إيراد فقرات عديدة منه ، متسائلا : « ألم ينساق المؤلف ، وهو يتحدث على هذا النحو ، أن يتكلم لا بصفته عالم جغرافى ، ولكن



ودون داع ، بصفته رجل أعمال أو حاكم غربي يقيم الفوائد المحتملة والاند  
الممكن من احتلال الأراضي المستعمرة أو استغلالها ؟ وبالمثل إذا ما  
أن بلاد التبت مثلا ليست ذات قيمة اقتصادية ، ويجيب بفقر قائل . « مع  
ذلك فقد قامت في الوديان العالية في الجنوب ، وهي نوع من الواحات تفيض  
بالحياة في تلك الأصقاع المنعزلة في وسط آسيا ، حضارة ذات آداب وفنون ،  
وذات موارد مادية أيضا ، من زراعة وتربية الماشية ، كافية لدعمها . ومع ذلك  
يقال ليس لها أية قيمة اقتصادية ؟ وهنا أيضا لا موضع لهذه العبارة أو  
بالأحرى ليس لها إلا معنى مالى وتجارى . » .

وعلى ذلك فإن الفرض الموجه الذى اقترحناه أبعد من أن مجرد علم  
الاجتماع من صفته الإنسانية ، بل إنه على العكس ، سوف يحمى عالم  
الاجتماع من مثل هذه الانحرافات ، بشرط ألا يغفل الطبيعة المركبة للظواهر ،  
والتأثيرات المتبادلة العديدة التى تتشابك فيها ، وسوف يهتدى لعلم الاجتماع  
أن يصير ما أراد مؤسسوه في فرنسا أن يكون « العلم الحقيقى للانسان » .









# المراجع

## BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

**BIBLIOGRAPHIES.** — Gradin (A), *Bibliographie générale des sciences juridiques, politiques, économiques et sociales*, Pauls, 1926, avec 16 suppléments.

Essertier (D.), *Psychologie et Sociologie, essai de bibliographie critique*, Paris 1927.

Eubank (E.), *The Concepts of Sociology*, New York, 1926 (bibliogr. classée d'après les concepts de base).

**RECUEILS ET REVUES.** — *L'Année Sociologique*, dir. E. Durkheim, 1896-1912, 12 vol.; — nouv. série, dir. M. Mauss, 1923-1925, 2 vol.; — *Annales Sociologiques*, 1934-1942, 19 fasc.;

— troisième série, dir. Henri Lévy-Bruhl, depuis 1949.

*Revue Internationale de Sociologie*, fondateur : René Worms, dir. G. Richard, puis E. Lasbax, 1893-1939.

*Revue d'Histoire économique et sociale*, dir. Roger Picard, depuis 1909.

*Annales: Economies Sociétés Civilisations*, dir. Marc Bloch et Lucien Febvre, 1929-1939; nouv. série depuis 1946.

*Cahiers internationaux de Sociologie*, dir. G. Gurvitch, depuis 1946.

*Revue de Psychologie des Peuples*, dir. A. Miroglio, depuis 1946.

*The American Journal of Sociology*, fondateur: A.W. Small, Chicago, depuis 1895.

*Sociological Review, journal of the Institute of Sociology*, Londres, depuis 1906.

*Kölner Zeitschrift für Soziologie*, dir. L. von Wiese, Cologne, 1921-1934; nouv. série depuis 1948.

*American Sociological Review*, Menasha, depuis 1936.

*Revista Mexicana de Sociologia*, dir. L. Mendieta y Nunez, Mexico, depuis 1939.

**DICTIONNAIRES.** — L. Elster, A. Weber et Fr. Weiser, *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, 4e. éd., Iéna, 1923-1929, 9 volumes.

A. Vierkanndt, *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart, 1931.

E. Sellgman et A. Johnson, *Encyclopaedia of the Social Sciences*, New York - Londres, 1930-1935, 15 vol.

H. Fairchild, *Dictionary of Sociology*, New York, 1944.

COLLECTIONS. — *Travaux de «l'Année Sociologique»*, sous la direction de Marcel Mauss, Paris, Alcan : ouvrages de Bouglé, Davy, Durkheim, Fauconnet, Granet, Halbwachs, Hubert et Mauss, Lucien Lévy-Bruhl, Le Coeur, etc.

*L'Évolution de l'Humanité*, sous la direction de Henri Berr, Paris, Albin Michel, spécialement : *La Terre et l'Évolution humaine*, par L. Febvre; — *Les Races et l'Histoire*, par E. Pittard; — *Des Celtes aux Empires*, par A. Moret et G. Davy; — *Les Celtes* (2 vol.), par Henri Hubert; — *La Civilisation chinoise et La Pensée chinoise*, par M. Granet.

Publication du *Centre International de Synthèse*, Paris, P.U.F., spécialement : I. *Civilisation, le mot et l'idée*; — II. *Les Origines de la Société*; — IV. *La Foule*; — V. *Science et Loi (La loi en sociologie)*, par Halbwachs; — VII. *La Statistique*.

*Bibliothèque Marxiste*, Paris, Éditions Sociales.

*Bibliothèque Sociologique Internationale*, sous la direction de René Worms, Paris, Glard et Brière.

Centre d'études supérieures de sociologie. *Initiations aux recherches ...* [sur les différents domaines de la sociologie], Paris, Centre de l'œuvre universitaire.

*Bibliothèque de Sociologie contemporaine*, sous la direction de G. Gurvitch, Paris, Presses Universitaires.

AUTRES OUVRAGES. — Angel (J.), *Géopolitique*, Paris, 1936.

Aron (R.), *La sociologie allemande contemporaine*, Paris, 1935.

Azevedo (F. de), *Princípios de Sociologia*, São Paulo, 1936.

Berr (H.), *La Synthèse en histoire*, Paris, 1911; — *En marge de l'histoire universelle*, Paris, 1934.

Blondel (Dr. Ch.), *Introduction à la Psychologie collective*, Paris, 1925, Collection Armand Colin.

Bouglé (C.), *Les sciences sociales en Allemagne*, Paris, 1896; — *Qu'est-ce que la sociologie?* Paris, 1907; — *Marxisme et Sociologie*, 1908; — *Bilan de la Sociologie française contemporaine*, 1935.

Bureau (P.), *Introduction à la méthode sociologique*, Paris, 1923.

Comte (Aug.), *Cours de Philosophie positive*, 48e à 52e leçons.

- Davy (G.), *Sociologues d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, 1931.
- Descamps (P.), *La Sociologie expérimentale*, Paris, 1933.
- Dupréel (E.), *Sociologie générale*, Paris, 1948.
- Durkheim (E.), *De la Division du Travail social*, Paris, 1893 — *Règles de la méthode sociologique*, Paris, 1894; — *La Sociologie en France*, dans la « Revue Bleue », mai 1900; — *Sociologie et Sciences sociales* (en collab avec P. Fauconnet), dans la « Revue Philosophique », mai 1903; — *Sociologie et Philosophie* (recueil posthume), Paris, 1914.
- Ellwood (Ch.) *Principes de Psycho-Sociologie*, Paris, 1914.
- Espinas (A.), *Des Sociétés animales*, Paris, 1877 — *Etre ou ne pas être, ou du postulat de la sociologie*, dans la « Revue Philosophique », 1901.
- Fauconnet (P.) et Mauss (M.), article *Sociologie*, dans la « Grande Encyclopédie ».
- Freyer (H.), *Einleitung in die Soziologie*, Leipzig, 1931.
- Giddings (F. H.), *Principes de Sociologie*, Paris, 1897.
- Greef (G. de), *Introduction à la Sociologie*, Paris, 1886.
- Gurvitch (G.), *Essais de Sociologie*, Paris, 1939; — *Morale théorique et science des mœurs*, 2e éd., 1948; — *La Sociologie au XXe siècle* (en collab. avec W. E. Moore et 26 autres sociologues), Paris, 1948.
- Haesaert (J.), *Essai de Sociologie*, Bruxelles, 1947.
- Halbwachs (M.), *L'expérimentation statistique et les probabilités*, dans la « Revue Philosophique », nov.-déc. 1923; — *Morphologie sociale*, Paris, 1938, Collection Armand Colin.
- Hubert (R.), *Les sciences sociales dans l'Encyclopédie*, Paris, 1923.
- Jennings (Helen), *Sociometry in group relations*, Washington, 1948.
- Kardiner (Abram), *The individual and his society*, New York, 1939; — *The psychological frontiers of society*, New York, 1945.
- Lacombe (P.), *De l'Histoire considérée comme science*, Paris 1894.
- Lacombe (R. E.), *La méthode sociologique de Durkheim*, Paris 1926.
- Lapiere (J. T.), *Sociology*, New York, 1946.
- Lefebvre (Henri), *Le Matérialisme dialectique*, Paris, 1939.
- Lynd (R. S. et H. M.), *Middletown*, New York, 1937.
- MacDougall (W.), *An introduction to social Psychology*, Londres 1908 — *The group mind*, Cambridge, 1920.



- MacIver (R. M.). *Social Causation*, New York, 1942.
- Maunier (R.). *Introduction à la Sociologie* Paris, 1929; — *Essais sur les groupements sociaux*, 1929; — *L'Economie politique et la Sociologie*, 1910; — *Sociologie et Droit romain*, 1930; — *Précis d'un traité de Sociologie*, 1943
- Mondolfo (R.). *Le Matérialisme historique*, Paris, 1917.
- Moreno (J. L.). *Who shall survive*. New York, 1934.
- Ogburn (W. F.) et Nimkoff (M. F.). *Sociology*, Boston, 1940
- Park (R. E.) et Burgess (E. W.), *An Introduction to the science of sociology*, Chicago, 1921.
- Picard (F.). *Les Phénomènes sociaux chez les Animaux*, Paris, 1933. Collection Armand Colin
- Prenant (M.). *Adaptation. Ecologie et Biocoenotique*, Paris, 1934.
- Publication du centre d'étude de Politique étrangère *Les sciences Sociales en France*, Paris, 1937 — *Les Convergences des Sciences Sociales*, 1938.
- Rumney (J.). *The Science of Society*, Londres, 1938.
- Simland (Fr.). *La Causalité en histoire*, dans le «Bulletin de la Société française de Philosophie», mai 1906; — *La méthode positive en science économique*, Paris, 1912; — *Statistique et Expérience*, Paris 1922; — *Le Salaire l'Evolution sociale et la Monnaie* 3 vol., Paris, 1932
- Simme G. *Soziologie* Berlin, 1903
- Sorokin P. *Sociogenesis, causality, space time*, Barnard, 1943. — *Society, Culture and Personality*, New York, 1947
- Spencer (H.). *Descriptive Sociology* 8 vol. Londres, 1873 et suiv. — *Principes de Sociologie*, 4 vol., Paris, 1879
- Sumner (W. G.) et Keller (A. G.). *The Science of Society*, 3 vol. New Haven et Londres, 1927
- Stoetzal (J.). *Théorie des Opinions*, Paris, 1943.
- Tarde (G.). *Les lois de l'imitation*, Paris, 1895; — *Les lois sociales*, Paris, 1898.
- Thomas (W. I.) et Znaniecki (F.). *The polish peasant in Europa and America*, New York, 2e éd., 1927.
- Tönnies (F.). *Communauté et Société*, trad. fr. Paris, 1944
- Ward (L.). *Sociologie pure* (trad. franç.) 2 vol. Paris, 1906.

- Wiese (L. von), *Soziologie, Geschichte und Hauptprobleme*, Berlin-Leipzig, 1931; — *Sociologie relationnelle*, « Revue internationale de Sociologie », janvier-février 1932.
- Wilbois (J.), *Devoir et Durée*, Paris, Alcan, 1912; — *La notion philosophique de cause dans le monde social*, dans la « Revue de Métaphysique et de Morale », octobre-novembre 1929.
- Worms (R.), *Organisme et Société*, Paris, 1896; — *Philosophie des Sciences sociales*, 1907; — *La Sociologie, sa nature, son contenu, ses attaches*, 1921; 2<sup>e</sup> éd., 1926.
- Wundt (W.), *Völkerpsychologie*, 10 vol., Leipzig, 1900-1920.
- Young (Kimball), *Social Psychology*, New York, 1930; — *Soriology*, New York, 1942.
- Znaniecki (F.), *The Method of Sociology*, New York, 1934; — *Social Actions*, New York, 1936.



# الفهرس

الموضوع	الصفحة
تقديم الترجمة	١ - ق
تمهيد المؤلف	١ - ٢

## الجزء الأول مسائل علم الاجتماع الفصل الأول

تمهيدات عن المراحل الأولى

معنى النسي ومعنى الوضعي

أولاً - من وجهة النظر المعيارية الى وجهة النظر الوضعية :

١ - وجهة النظر النائية والميادية

٢ - فكرة القواعن الطبيعية في علم الاجتماع :

أ - فلسفة القانون

ب - فلسفة التاريخ

ج - الاقتصاد السياسي

د - علم السياسة

هـ - علم الاحصاء

ثانياً - المعنى النفسي

١ - المؤثرات النفسية

٢ - قابلية التغير في الزمان

٣ - قابلية التغير في المكان

## الفصل الثانى

٥٩ - ٣٠ الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية

٣١ ا - الاتجاه البيولوجى والاتجاه النفسى فى علم الاجتماع

٣١ ١ - الرواد

٣٦ ٢ - الاتجاه الحيوى فى علم الاجتماع

٣٦ ا - المذهب العضوى

٤٢ ب - علم الاجتماع الحيوانى

٤٥ ج - علم الاجتماع النفسى :

٤٥ ١ - نظريات الماكة وعلم النفس التأثيرى لجبريل تارد

٤٩ ٢ - نظريات الروح الجمعية :

٤٩ ا - سيكولوجية الجماهير والمدرسة الإيطالية الجنائية

٥٢ ب - سيكولوجية الشعوب عند الامات

٥٣ ج - المدرسة الامريكىة السيكلوجية لعلم الاجتماع

## الفصل الثالث

٩٩ - ٦٠ الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية

٦٠ وجهة النظر الاجتماعية الحقيقية

٦٠ ١ - المؤرخون

٦٥ ٢ - علم الاجتماع التكل

٧١ ٣ - علم الاجتماع عند دوركيم

٨٤ ٤ - علم الاجتماع الماركسي

## الجزء الثاني

المبادئ الأساسية . المناهج . الفروض

### الفصل الرابع

الموضوع      المبادئ الأساسية لعلم الاجتماع      المنفعة  
١٠٠ - ١٣٩

أولا - الحقيقة الاجتماعية : ١٠٠

١ - النظرى والعمل ١٠٠

ب - الموضوعية في علم الاجتماع ١٠٦

ثانيا - مقاييس تمييز الظاهرة الاجتماعية ١٠٦

١ - الفكر الاجتماعى ١١٠

ب - الشعور الجمعى ١١٥

ثالثا - الحتمية الاجتماعية ١٢٠

١ - فكرة الظاهرة : الحدث التاريخى والظاهرة الاجتماعية ١٢١

ب - فكرة النموذج في علم الاجتماع ١٢٥

ج - فكرة البلية في علم الاجتماع ١٣٠

د - القوانين الاجتماعية ١٣٧

١٤٠ - ١٧٢

### الفصل الخامس

١٤٠      مناهج علم الاجتماع

١ - الطريقة الونوجرافية (أو طريقة دراسة الوسدان ) ١٤٠

٢ - المنهج التاريخى المقارن ١٤٩

٣ - المنهج الاحصائى ١٥٨

٤ - الطريقة الاتوغرافية ١٦٣

## الفصل السادس

٢١٦ - ١٧٤ الفروض الموجهة في علم الاجتماع

١٧٤ أولا - الأساس البيولوجي

١٧٤ ١ - العامل العصبي أو علم الاجتماعى الاتروبولوجى

١٨٠ ٢ - عامل التوالد : الأسرة خلية اجتماعية

ثانيا - الأساس الفيزيقي

١٨٩ الجغرافية الاجتماعية والسياسة ذات الأساس الجغرافى

١٩٨ ثالثا - الأساس البشرى

١٩٨ ١ - المورفولوجيا الاجتماعية عند دوركيم والديموجرافيا

٢٠٦ ٢ - العمل البشرى

٢٢٠ - ٢١٧ خاتمة